

STUDIUL NOULUI TESTAMENT

Pentru Institutele teologice

ȚIPĂRIT CU BINECUVINTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE

IUSTIN
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

EDIȚIA A TREIA

Acest manual a fost întocmit de P. C. Diacon Nicolae I. Nicolaescu, profesor la Institutul teologic de grad universitar din București; P. C. Pr. Grigorie Marcu și P. C. Pr. Sofron Vlad, profesori la Institutul teologic de grad universitar din Sibiu și P. C. Prof. Liviu G. Munteanu (Cluj).

Ediția a doua a fost revizuită și îmbunătățită de P. C. Profesori Nicolae I. Nicolaescu și Grigorie Marcu.



EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
BUCUREȘTI — 1983

Epistolele sobornicești

Introducere generală

Cele 21 cărți didactice ale Noului Testament se împart în două grupe: Epistolele pauline și Epistolele sobornicești sau catolice (ἐπιστολαὶ καθολικαί). Ultimului grup îi aparțin: Iacov, I—II Petru, I—II—III Ioan și Iuda.

Numirea de «Epistole catolice» sau «sobornicești» e veche și justificată.

E veche pentru că, parțial, intrase în uz încă de la mijlocul veacului II (Fragmentul Muratori, Clement Alexandrinul, Origen și Dionisie al Alexandriei), Eusebiu al Cezareii, în Răsărit și Fer. Ieronim, în Apus, o aplică pentru întâia dată celor șapte epistole amintite mai sus. E justificată pentru că, spre deosebire de Epistolele pauline, acestea au în vedere un cerc mai larg de cititori. Epistolele II Petru și Iuda sînt adresate întregii creștinătăți; Epistolele Iacov, I Petru și I Ioan sînt destinate unor obști creștinești mai întinse decît o Biserică locală; iar Epistolele II—III Ioan, adresate unei Biserici locale (II), respectiv unui fruntaș creștin (III), au urmat categorisirea primei epistole a aceluiași autor.

Majoritatea acestor epistole au apoi caracter de enciclică; «catholicae vocantur, id est encyclicae» — cum explică Oecumenius.

Ordinea Epistolelor sobornicești în canonul Noului Testament, ca grup, variază. Cei mai mulți codici le așează îndată după Epistolele pauline. În alte manuscrise, ele ocupă fie locul al II-lea (după Evangheliile și înainte de Faptele Apostolilor), fie locul al III-lea (după Faptele Apostolilor și înainte de Epistolele pauline).

Înăuntrul grupului, orînduirea lor diferă. În Apus, din preocupări de prestigiu confesional, s-a manifestat adeseori tendința de a așeza în frunte epistolele Sf. Petru și apoi pe cele scrise de Ioan, Iacov și Iuda.

Încă din sec. IV, ele sînt înșiruite îndeobște astfel: Iacov, I—II Petru, I—II—III Ioan, Iuda. Înșiruirea aceasta este inspirată, desigur, de informația păstrată în Gal. II, 9, unde ni se spune că, în veacul apostolic, Iacov, Chifa (Petru) și Ioan erau socotiți «stîlpi» ai Bisericii. Ea este adoptată și de unii romano-catolici, care o preferă pentru că este reprezentată de codicele B (Vaticanus) și de cele mai vechi liste de cărți canonice.

Cea mai voluminoasă dintre epistolele sobornicești este Epistola Sf. Iacov. Textul ei constă din 5 capitole, cu 108 versete și 1739 cuvinte.

Epistola Sfintului Iacov

1. Cuprinsul epistolei — Cuprinsul ei — ca și al tuturor epistolelor sobornicești — are un caracter eminentemente practic. Fragmentele, doctrinare (dogmatice) sînt rare și cu totul întîmplătoare. Autorul ținteste să ajute pe cititori să-și întocmească o conduită morală corespunzătoare stării lor de creștini.

După adresă și salutare (I, 1), cititorii sînt îndemnați să țină seama de următoarele precepte de viață creștinească:

Cap. I: Ispitele să nu le privească decît ca mijloace prin care credința se verifică și se întărește. Obîrșia ispitelor nu se află în voia lui Dumnezeu, ci în poftele cele rele ale omului. Fiecare să se arate grabnic la auzit, dar zăbavnice la vorbă și la mînie. Adevărul trebuie transformat în fapte bune.

Cap. II: Să nu judecăm pe oameni după aparențe, ci după credința și faptele fiecăruia. Credința care nu se vedește în fapte este moartă, nelucrătoare.

Cap. III: Misiunea unui învățător bisericesc este grea și plină de înfricoșătoare răspundere; de aceea, să nu rîvnească fiecare a fi dascăl semenilor săi. Limba trebuie stăpînită, pentru că greșește ușor. Înțeleptul e blînd și dă pildă bună, pe cînd certărețul face lucrul cel mai rău.

Cap. IV : Certurile și războaiele provin din lăcomie. Să nu ne trufim, ci să ne smerim și să nu vorbim de rău pe semenii noștri. Tot ce facem cu binecuvîntarea lui Dumnezeu să facem.

Cap. V : Bogații care asupresc și nedreptățesc pe cei sărmani vor fi sever pedepsiți. Să răbdăm încercările, să spunem numai adevărul, să ne rugăm pentru toți și mai ales pentru cei bolnavi, iar pe cei ce greșesc să-i îndreptăm.

2. **Autorul epistolei.** — Autorul epistolei se prezintă cititorilor astfel : «Iacov, robul lui Dumnezeu și al Domnului Iisus Hristos» (I, 1).

Trei frunți ai creștinătății veacului apostolic au purtat acest nume:

1. Sf. Apostol Iacov, fiul lui Zevedei și fratele Sf. Apostol și Evanghelist Ioan :

2. Sf. Apostol Iacov al lui Alfeu (Mt. X, 3, Mc. III, 18, Lc. VI, 15 și Fapte I, 13) și

3. Sf. Iacov, «fratele» Domnului (Mt. XIII, 55 ș.a.).

Primul n-a putut fi autorul acestei epistole, deoarece a murit de timpuriu (la Paștile anului 44), fiind ucis din porunca lui Irod Agrippa I (cf. Fapte XII, 1 ș.u.), iar cititorii epistolei sînt creștini vechi, aflați în împrejurări corespunzătoare stărilor din a doua jumătate a sec. I.

Al doilea, adică Sf. Apostol Iacov al lui Alfeu, iarăși n-a scris-o, căci dacă era el autorul acestei epistole, s-ar fi descoperit ca atare fie spunîndu-și «Apostolul», fie precizînd că este «al lui Alfeu».

Majoritatea exegeților socotesc deci că Sf. Iacov, «fratele» Domnului, este autorul acestei epistole.

Biserica Romano-Catolică identifică pe Sf. Apostol Iacov al lui Alfeu cu Sf. Iacov «fratele» Domnului. În calendarul ei sînt prăznuiți numai doi purtători ai acestui nume (Iacov al lui Zevedei și Iacov «fratele» Domnului). Conciliul de la Trident a luat chiar o hotărîre în privința identificării lor. Această identificare este însă eronată și purcede desigur din faptul că despre Sf. Iacov al lui Alfeu nu ni s-au păstrat știri mai amănunțite în izvoarele tradiției creștine.

Cărțile Noului Testament fac deosebire netă între «apostolii» și «frații Domnului» (cf. In. II, 12; VII, 2 ș.u.; Mt. XII, 46 ș.u.; Mc. III, 31 ș.u.; Lc. VIII, 4, 9, 19 ș.u.; Fapte I, 12 ș.u.). Aceștia din urmă, cel puțin pînă la o vreme, s-au arătat ostili Mintuitorului. Or, în rindu-

rile apostolilor n-au existat asemenea elemente ostile, exceptînd pe Iuda Iscarioteanul. Dacă Mintuitorul și-ar fi recrutat apostoli și dintre «frații» Săi — și în acest caz ar fi vorba nu numai de Iacov, ci și de fratele său Iuda (cf. Iuda v. 1) și eventual de Simon — se făcea, desigur, mențiunea cuvenită în listele apostolilor, ca pentru frații Iacov și Ioan, fiii lui Zevedei.

O bună parte dintre exegeții romano-catolici — de la Fer. Ieronim încoace — înclină să identifice numele proprii Alfeu și Cleopa (Clôpa), argumentînd astfel : tatăl «fraților» Domnului se pare că era Cleopa, bărbatul Mariei, «sora» (= verișoara) Maicii Domnului (cf. In. XIX, 25). Cum în unele părți ale Palestinei Alfeu s-ar fi pronunțat Calfeu, din care ar fi ieșit apoi Cleopa, rezultă că Apostolul Iacov al lui Alfeu și Sf. Iacov, «fratele» Domnului, sînt una și aceeași persoană. Dar explicația aceasta este nesatisfăcătoare. Alfeu derivă din cuvîntul semit Alefai (= învățat, doctus), iar Cleopa este o prescurtare a grecescului Κλεόπαρπος. «Pretinsa trecere a cuvîntului Alfeu în Cleopa este nu numai contra tuturor regulilor fonetice, ci și în special contra spiritului limbii ebraice» (V. Gheorghiu, *Introducere în Noul Testament*, 1929, p. 639).

Exegeții romano-catolici mai noi recunosc că argumentele pro și contra identificării în chestiune au aproximativ aceeași putere demonstrativă. «Oricum ar fi, nu e vorba de un punct de doctrină, și această chestiune este independentă de autenticitatea Epistolei Sf. Iacov», declară Brassac (*Manuel biblique*, t. IV, Paris, 1911, ed. 13, p. 616).

Biserica Răsăriteană prăznuiește separat pe Sfinții Iacov al lui Alfeu (la 9 oct.) și Iacov, «fratele» Domnului (la 23 oct.), avînd bune temeiuri pentru această distincție, în Noul Testament și în tradiția bisericească (*Constituțiile Apostolilor*, *Pseudo-Clementinele*, Sf. Epifaniu, Sf. Grigorie de Nissa, Victorin de Pictavium etc.).

Despre Sf. Iacov, «fratele Domnului», știm că Mintuitorul i s-a arătat după Înviere (cf. I Cor. XV, 7) și că, după cum ne informează Eusebiu al Cezareii, (*Istoria Bisericească*, II, 1, 23) — și alții — chiar Domnul, împreună cu Sf. Apostoli, l-a așezat episcop al Ierusalimului. Este sigur că a îndeplinit această funcțiune de multă vreme. Împreună cu preasfînta Fecioară Maria, cu Sf. Apostoli și cu «frații Domnului», el stăruia în rugăciune, așteptînd pogorîrea «Mîngîietorului» (cf. Fapte I, 14). Pe el

il înștiințează Sf. Petru că a fost eliberat din închisoare (cf. Fapte XII, 17). Sf. Pavel l-a vizitat în cursul primei sale călătorii la Ierusalim, după convertire (cf. Gal. I, 18—19). La Sinodul Apostolic din Ierusalim a avut un rol de căpetenie (cf. Fapte XV, 13—21). Oameni din preajma sa l-au determinat pe Sf. Petru să se retragă de la masa creștinilor recrutați dintre păgini, în Antiohia Siriei (cf. Gal. II, 12). În cursul ultimei sale călătorii la Ierusalim Sf. Pavel l-a vizitat din nou (cf. Fapte XXI, 18). Fiind unul din «stilpii» Bisericii (cf. Gal. II, 9), pentru înțelepciunea și viața sa virtuoasă era stimat chiar și de iudeii neconvertiți la Hristos, care l-au poreclit «oblias» (cel drept).

Sf. Iacov a primit moarte de martir, fiind ucis cu pietre în anul 62 (sau 63). Arhiepiscopul iudeu Annanus, profitând de faptul că procuratorul Festus murise, iar succesorul său Albinus încă nu sosise la post, l-a condamnat la moarte prin lapidare (Iosif Flaviu, *Antiquitates Judaicae*, XX, 9, 1). Văzind că Sf. Iacov nu și-a dat duhul sub loviturile pietrelor, unul dintre ucigași i-a spart capul cu un ciomag.

3. Autenticitatea epistolei — Autenticitatea Epistolei Sf. Iacov este confirmată de numeroase mărturii interne și externe.

Mărturii interne. — Autorul epistolei este iudeu încreștinat. El cunoaște temeinic Legea mozaică (cf. II, 20 ș.u.; V, 10, 7 ș.u.). Față de cititori se bucură de o mare autoritate: vorbește tuturor triburilor iudaice încreștinate din diaspora (I, 1), le impune conduita pe care au s-o urmeze, le ceartă aspru pentru păcatele lor și le îndeamnă la răbdare în încercări. E învățător bisericesc (cf. III, 1 ș.u.) și face parte din ierarhia bisericească (cf. V, 14 ș.u.). Toate aceste amănunte se potrivesc întru totul Sf. Iacov, fratele Domnului, întâiul episcop al Ierusalimului. Asemănări de netăgăduit apropie apoi textul acestei epistole de discursul rostit de Sf. Iacov la Sinodul Apostolic din Ierusalim (Fapte XV, 13—21), de scrisoarea circulară întocmită de acest sinod (Fapte XV, 23—29) și de Fapte XXI, 20—25, unde de asemenea vorbește Sf. Iacov.

Mărturii externe. — Epistola I-a a Sf. Petru a utilizat Epistola Sf. Iacov (dovezi la V. Gheorghiu; *op. cit.*, p. 641, nota 2). Părinții Apostolici au cunoscut-o. Textul ei apare în traduceri în latină (Italia), siriacă (Peșitto) și coptă. O cunosc și o citează Sf. Irineu, Tertullian și alții. Fer. Ieronim o introduce în șirul cărților canonice, atribuindu-i origine apostolică și identificând pe autorul ei cu Sf. Apostol Iacov al lui Alfeu.

Origen o citează pentru întâia dată ca Epistola Sf. Iacov. Eusebiu de Cezareea spune despre ea că «i se atribuie lui Iacov întâia dintre epistolele numite catolice, dar trebuie să se știe că nu este autentică. Puțini dintre cei vechi o citează, de altminteri, ca și pe epistola atribuită lui Iuda ... Noi știm că atât una, cât și cealaltă sînt citate în public, într-un mare număr de biserici» (*Istoria Bisericească*, I, 23). Eusebiu o așază deci în categoria cărților contestate (ἀντιλεγόμενα), dar personal admite autenticitatea și caracterul ei de scriere inspirată, cinstind-o în consecință (*Istoria Bisericească*, III, 25, 3). Sf. Chiril al Ierusalimului, Sf. Atanasie cel Mare, Didim cel Orb, Sf. Grigorie de Nazianz, Amfilohiu din Iconiu, Sf. Ioan Hrisostom și Sf. Epifaniu sînt favorabili autenticității ei, iar Sinodul al III-lea din Cartagina proclamă oficial canonicitatea ei.

În sec. XVI situația ei se îngreuiază din nou. Erasmus de Rotterdam formulează oarecare îndoieli cu privire la autenticitatea acestei epistole, iar Luther opinează pentru eliminarea ei din canonul cărților Noului Testament, negîndu-i orice valoare. Luther a și numit-o, în deridare, «epistolă de paie» (Stroherne Epistel), deoarece contrazice teza fundamentală a învățăturii sale despre mîntuirea «numai prin credință» (sola fide). Ctitorul Reformei n-a cutezat totuși s-o elimine din Biblia tradusă de el. E drept însă că a împins-o de la locul ei tradițional mai către sfîrșit.

Discuțiile asupra autenticității acestei epistole iau o amploare deosebită în sec. XIX. În tabăra apărătorilor ei s-au situat, de data aceasta, chiar din lagărul protestant, cercetătorii A. Ritschl, H. Ewald, W. Beyschlag, Bleek, B. Weiss, Th. von Zahn, C. R. Gregory, F. Barth și P. Feine. Adversarii autenticității ei au obiectat, printre altele, că Sf. Iacov, «fratele» Domnului, nu putea să minuiască o limbă greacă atât de pretențioasă ca aceea a epistolei ce-i poartă numele. Dar această obiecție e slabă. La vremea aceea limba greacă era folosită pe scară întinsă în toate localitățile mai populate din Palestina. În afară de aceasta, este de presupus că Sf. Iacov s-a servit la redactarea epistolei sale de un secretar.

4. Destinatarii epistolei. — Primii cititori ai acestei epistole au fost iudeii încreștinați din afara Palestinei (cf. I, 1). Începînd din sec. VIII î.d.Hr. și pînă la 70 d.Hr., iudeii au emigrat în mare număr din patria lor, unii de nevoie, fiind deportați, iar alții de bunăvoie, pentru a se de-

dica afacerilor comerciale. Strabon spunea că e greu de găsit în lume un loc în care să nu se afle iudei, iar Iosif Flaviu spunea, la rîndul lui, că nu există cetate sau trib, nici la greci și nici la barbari, unde legile și datinile iudaice să nu fi prins rădăcini. Ei locuiesc în toate provinciile romane și dincolo de Euftrat. Dovadă, oaspeții Cincizecimii creștine (cf. Fapte II, 9 ș.u.).

Prin mijlocirea acestor pelerini Sf. Iacov era perfect informat asupra situației Bisericii creștine din mediul iudaic extra-palestinian. Nevoia imperioasă de a îndrepta lipsurile conduitei lor și de a-i încuraja să rabde suferințele legate de starea lor de mărturisitori ai Mîntuitorului explică îndeajuns motivele și scopul scrierii acestei epistole.

5. Data și locul scrierii epistolei. — Epistola a fost scrisă nu mult înainte de moartea autorului. Din cuprinsul ei rezultă că cititorii sînt creștini vechi, împrăștiați în tot cuprinsul imperiului roman. Pînă să se răspîndească Evanghelia în spațiul greco-roman a trecut timp destul de îndelungat. Epistola trebuie să fi fost scrisă în preajma morții Sf. Iacov (pe la 62).

Locul scrierii ei este considerat îndeobște Ierusalimul. Sf. Iacov și-a petrecut aci toată viața, fiind întiul episcop de scaun pe care-l cunoaște istoria Bisericii creștine.

Insemnătatea Epistolei Sf. Iacov stă în normele de conduită — clare, viguroase și numeroase — pe care le cuprinde.

Din punct de vedere doctrinar ea se distinge prin hotărîrea cu care afirmă și demonstrează necesitatea și valoarea faptelor bune în actul mîntuirii.

BIBLIOGRAFIE

S. Aguridis, εἰς τὴν Ἐπιστολὴν τοῦ Ἀγίου Ἰακώβου, 1956; C. Brown, *General Epistle of St. James*, 1906; A. Cadoux, *The thought of St. James*, 1944; J. Chainé, *L'Épître de S. Jacques*, 1927; V. Gheorghiu, *Der Jakobus Brief untersucht und erklärt*, Cernăuți, 1899; F. Hauck, *Der Brief des Jakobus*, 1926; F. Hort, *The Epistle of St. James*, 1910; J. Marty, *L'Épître de Jacques*, 1935; J. B. Mayor, *The Epistle of St. James*, 1913; M. Meinertz, *Der Jakobusbrief*, 1924; J. Moffat, *Epistle of St. James*, 1906; H. Smith, *The Epistle of S. James*, 1914; E. Turneyesen, *La foi et les oeuvres. Commentaire de l'Épître de Jacques*, 1959; O. H. Windisch, *Die Katholischen Briefe*, 1951; Gr. Marcu, *Actualitatea Epistolei Sf. Iacov*, în rev. «Mitropolia Ardealului», 1957, p. 26—52.

Epistola întii a Sfîntului Apostol Petru

1. Cuprinsul epistolei. — *Prologul epistolei* (I, 1—12): adresă și laudă lui Dumnezeu pentru binefacerile aduse creștinilor de Evanghelie. *Partea întii* (I, 13—II, 10): îndemnuri corespunzătoare binefacerilor pe care creștinii le-au primit de la Dumnezeu. Astfel, Apostolul îi îndeamnă la sfințenie (I, 13—16), la frica de Dumnezeu (I, 17—21), la iubirea față de aproapele (I, 22—25) și la comuniune strînsă cu Mîntuitorul (II, 1—10). *Partea a doua* (II, 11—IV, 6): îndemnuri cu privire la atitudinea creștinilor față de lumea în care trăiesc. Ei trebuie să ducă o viață pilduitoare pentru păgîni (II, 11—12). Datoriile față de autorități (II, 13—17); datoriile slugilor (II, 18—25); datoriile soților unul față de altul (III, 1—7), datorii față de toți oamenii și îndemnuri la iubire și blîndețe (III, 8—12). Suferința Domnului să fie un exemplu pentru creștini în încercările lor (III, 13—22). Îndemn de a se feri de păcatele păgînești în care au trăit și ei în trecut (IV, 1—6). *Partea a treia* (IV, 7—V, 11): îndemnuri privitoare la progresul vieții morale și duhovnicești, în vederea judecării viitoare și atitudinea creștină în suferință (IV, 12—19). Îndemnuri către preoți cum să-și îndeplinească misiunea (V, 1—5); îndemnuri generale adresate tuturor credincioșilor de a fi smeriți și treji în lupta spirituală pe care o duc (V, 6—11). *Încheierea* (V, 12—14): salutări și binecuvîntare.

2. Autorul epistolei. — Autorul epistolei se prezintă «Petru, apostol al lui Iisus Hristos» (I, 1). Despre persoana lui (Petru, Simon-Petru sau Chifa), Sf. Evanghelii și Faptele Apostolilor ne dau informații destul de bogate. El era fiul lui Ionă (Mt. XVI, 17; In. I, 42 ș.a.). Era de origine din Betsaida și avea ca frate pe Andrei (In. I, 44 și In. I, 40; Mt. IV, 18; X, 2). Era căsătorit, locuia în Capernaum (Mt. VIII, 5 și 14) și se ocupa cu pescuitul (Mt. IV, 18). Așteptarea lui Mesia, de care-i era plin sufletul, l-a împins și pe el și pe Andrei spre Sf. Ioan Botezătorul, ai cărui ucenici au devenit. La Iordan fac cunoștință cu Domnul. Andrei este primul care recunoaște în Iisus pe Mesia și cheamă apoi și pe fratele său, căruia Domnul îi schimbă numele în Chifa, adică Petru (In. I, 37—42). Petru se atașează Mîntuitorului împreună cu Andrei și cu alți ucenici, de care se face amintire în Ioan I, 35—43. Rămîne cu Domnul în Iudeea, apoi îl însoțește în Galileea, fiind martor al pri-

mei Sale minuni (In. II 1 ș.u.). Petru însoțește pe Domnul la Ierusalim, la primul Paști, iar apoi prin Samaria, în drum spre Galileea (In. II—IV). În Galileea își reia ocupația de pescar. După pescuirea minunată, se atașează din nou Domnului — de astă dată definitiv — devenind apostol (In. V, 1 ș.u.; Mt. IV, 1, 18 ș.u.). În toate listele apostolilor (Mt. X, Mc. III, Lc. VI, Fapte I) îl aflăm pomenit la locul întâi (Mt. X, 2 și loc. par.). El face parte din acel cerc mai restrâns al apostolilor, pe care Domnul i-a luat cu Sine la învierea fiicei lui Iair (Lc. VIII, 51), la Schimbarea la față (Mt. XVII, 1 ș.u.) și în Grădina Ghetsimani, când Se îndepărtează de ei ca să Se roage (Mt. XXVI, 37). El este cel care mărturisește în Cezareea lui Filip, în numele apostolilor, credința în mesianitatea și divinitatea Domnului (Mt. XVI, 16). Sfintele Evanghelii ne spun despre el că avea o fire expansivă. Astfel, când Domnul umblă pe valuri, el vrea să meargă întru întîmpinarea Lui (Mt. XIV, 29 ș.u.), iar la Cina cea de Taină promite că nu se va despărți de Domnul chiar de va trebui să meargă cu El la moarte (Mt. XXVI, 35). În momentul arestării Mîntuitorului el taie cu sabia urechea lui Malchus (In. XVIII, 10), dar apoi se leapădă cu jurămint de Domnul (Mt. XXVI, 70—74). În dimineața Învierii, el, împreună cu Ioan, aleargă primii la mormîntul Domnului. La lacul Tiberiadei, recunoscînd pe Domnul, se aruncă în apă, ca să ajungă mai repede la El (In. XXI, 7). Atunci a avut loc reprimirea lui în apostolat (In. XXI, 18 ș.u.).

După Înălțarea Domnului, el ia inițiativa pentru întregirea Colegiului apostolic (Fapte I, 15 ș.u.) și vorbește după Pogorîrea Duhului Sfînt (Fapte II, 14 ș.u.). Vindecă pe ologul de la Templu și vorbește mulțimii (Fapte III). Este închis împreună cu Ioan (Fapte IV, 3). Prezice moartea soților Anania și Safira pentru că au mințit pe Duhul Sfînt (V, 1 ș.u.). El este aruncat în temniță împreună cu ceilalți apostoli, dar scapă în mod minunat și apoi învață în Templu (Fapte V). El este trimis de apostoli, cu Ioan, în Samaria, ca să-și pună mîinile peste cei botezați de diaconul Filip (Fapte VIII, 14 ș.u.). El vizitează Bisericiile din Iudeea și poate și din Galileea și Samaria (Fapte IX, 31—32). În Lida a vindecat pe slăbănogul Enea, în Iope a înviat pe Tavita (Fapte IX, 33—41). În Cezareea Palestinei a botezat pe sutașul Corneliu (Fapte X), dînd apoi socoteală Bisericii din Ierusalim despre acest fapt (Fapte XI, 1 ș.u.). El este aruncat în închisoare, în anul 44, de către Irod Agrippa I, de unde

scapă în mod minunat și se duce într-alt loc, probabil în vreo localitate mai retrasă din Răsărit, iar nu la Roma, cum susțin romano-catolicii, căci după cîtiva ani îl aflăm la Sinodul Apostolic din Ierusalim (Fapte XV, 7 ș.u.). Mai tîrziu, după Sinodul Apostolic, îl aflăm la Antiohia Siriei (Gal. II, 11 ș.u.), unde Sf. Pavel îl ceartă fiindcă la o masă s-a separat de păgîno-creștini. Cînd scrie Sf. Pavel Epistola către Romani (în anul 58) și epistolele din captivitate (între anii 61—63), Sf. Petru nu era la Roma, căci nu pomeneste de el. Din Epistola I Petru reiese că el a fost în Babilon (I Pt. V, 13), iar către sfîrșitul vieții sale, după cum ne spune tradiția, a venit la Roma, unde a murit la anul 67, primind moarte de martir, așa cum i-a prezis Mîntuitorul (cf. In. XXI, 18—29).

Între ceilalți apostoli, Simon-Petru a fost un «primus inter pares», acordîndu-i-se cinstirea cuvenită unui om mai în vîrstă. Întîietatea de care s-a bucurat între colegii săi de slujire n-a avut însă caracterul unui primat jurisdicțional, cum pretind teologii romano-catolici aflați în slujba pretențiilor de dominație ale papalității. Sfintele Evanghelii stau mărturie că Mîntuitorul n-a făcut niciodată distincție jurisdicțională între cei doisprezece apostoli, că El n-a acordat lui Petru nici un privilegiu excepțional, care să-l ridice deasupra celorlalți și că El n-a avut niciodată intenția de a-l instrui vicar sau locțiitor al Său pe pămînt, ori căpetenie supremă a Bisericii. Puterea făgăduită lui Petru, în Cezareea lui Filip, ca o răsplată pentru credința tuturor (Mt. XVI, 19), a fost dată deopotrivă celor doisprezece apostoli, după Înviere (In. XX, 22—23), iar Petru, care se lepădase de Domnul, avea nevoie de mustrare, de iertare și de o nouă chemare, spre a redeveni apostol (In. XXI, 15—17). Cartea Faptele Apostolilor ne informează că Petru nu s-a bucurat de nici un primat jurisdicțional, în raport cu ceilalți membri ai Colegiului Apostolic, nici după Înălțarea Domnului și Cincizecime. Așa, de pildă, Sinodul Apostolic din Ierusalim n-a fost prezidat de el, ci de episcopul locului, Iacov, fratele Domnului, iar Sf. Pavel îl mustră cu severitate în Antiohia Siriei pentru atitudinea lui șovăitoare cu privire la aplicarea hotărîrilor Sinodului Apostolic (Gal. II, 9—16). După învățătura Domnului nostru Iisus Hristos, jurisdicția, în Biserică, aparține așadar nu unui singur apostol și urmașilor acestuia, cum pretind teologii romano-catolici, ci soborului de episcopi, care reprezintă întregul Colegiu Apostolic.

Epistola I a Sf. Petru e scrisă într-o greacă aleasă, încît acest fapt a făcut pe mulți să se îndoiască de autenticitatea ei, pe motivul că apostolul Petru nu ar fi putut ști greaca în așa măsură, încît să scrie în stilul în care e scrisă această epistolă; dar Marcu și Silvan, care i-au fost ucenici, i-au putut stiliza epistola.

3. Locul și data scrierii epistolei. — Locul unde a fost scrisă epistola este indicat în V, 13, unde se amintește de Biserica din Babilon. Romano-catolicii susțin că sub această numire trebuie înțeleasă Roma, fiindcă în Apocalipsă (XIV, 8; XVI, 19; XVII, 5, 9 etc.) Roma este numită în mod figurat Babilon. Într-o carte profetică putea fi prezentată Roma în mod figurat, dar într-o epistolă care era trimisă printr-un om anumit, numirea figurată a localității de unde a fost scrisă nu avea nici un rost. Pe lângă aceasta, ordinea în care Apostolul înșiră localitățile prin care trebuia să treacă trimisul său, începînd cu Pontul, care era ținutul cel mai apropiat de Babilon, și sfîrșind cu Bitinia, care era cel mai îndepărtat ținut din cele amintite, ne arată că epistola a fost scrisă din Babilon. Dacă ea ar fi fost scrisă din Roma, localitățile amintite la începutul epistolei trebuiau să fie înșirate în altă ordine.

După cum unii dintre evreii din capitala imperiului, care se aflau la Ierusalim în ziua Pogorîrii Duhului Sfînt, după cuvîntarea lui Petru s-au botezat și au dus astfel sămînța creștinismului în Roma, întemeind Biserica de acolo, tot astfel și parții, mezii, elamiții și cei ce locuiau în Mesopotamia și care se aflau în prima zi de Rusalii la Ierusalim au dus sămînța creștinismului între evreii care, după captivitatea babilonică, au rămas împrăștiați în tot Orientul. Nimic mai firesc deci decît ca Sf. Petru, care era socotit Apostolul celor tăiați împrejur, să fi fost atras să viziteze pe evreii împrăștiați prin Orient și să meargă pînă în cetatea care odinioară a fost capitala imperiului ce se întindea de la Golful Persic la Marea Mediterană.

Cît privește data cînd a fost scrisă epistola, nu avem nici o indicație precisă, nici din cuprinsul epistolei și nici din vreun alt izvor. Dar putem preciza data prin deducție, pe cale indirectă. După părerea tuturor criticilor, Epistola I a Sf. Petru depinde, într-o foarte largă măsură, atît de Epistola Sf. Iacov, cît și de Epistola Sf. Apostol Pavel către Efeseni, așa încît ea n-a putut fi scrisă decît între anul 63 — data scrierii Epistolei

către Efeseni — și înainte de anul 67 — anul morții Sf. Petru. Pînă în anul 64 creștinii nu puteau fi dovediți că s-au făcut răspunzători de vreo vină și erau de regulă achitați de tribunalele romane. Dovadă este și achitarea Sf. Pavel în Corint și mai apoi în Roma. După arderea Romei creștinii au început să fie urmăriți și persecutați, ca și creștinii din diferitele provincii, fiind supuși unui regim mai aspru.

Fiindcă din cuprinsul epistolei rezultă că creștinii cărora se adresează Apostolul Petru, spre a-i îmbărbăta în necazuri, se aflau în grea strîmtoare, trebuie să admitem că epistola a putut fi scrisă cel mai curînd către sfîrșitul anului 64 sau în anii 65—66. Unii comentatori romano-catolici fixează data compunerii Epistolei I Petru în anii 63—64 (Jacquier, Fillion, Vrede etc.), dar acești autori socotesc în chip greșit că Apostolul a scris-o în Roma înainte de izbucnirea persecuției neroniene.

4. Scopul epistolei. — Scopul cu care a fost scrisă epistola rezultă din însuși cuprinsul ei. Autorul voia să îndemne la răbdare pe creștinii care erau acuzați ca făcători de rele și nesupuși statului și care erau persecutați ca atare (cap. III și IV).

5. Destinatarii epistolei. — Cititorii epistolei acesteia ne sînt indicați în adresă (I, 1). Ei sînt creștinii din Pont, Galatia, Capadocia, Asia și Bitinia. Unii autori cred că indicarea provinciilor ar fi fost făcută după numirea lor populară, iar nu după cea administrativă romană, fiindcă Pontul nu a fost niciodată o provincie romană. Alții, din contră, cred că aceste ținuturi ar fi fost indicate după numirea lor oficială.

E greu de spus cine a încreștinat aceste ținuturi. Faptele Apostolilor arată că, la Pogorîrea Duhului Sfînt, printre cei care au ascultat cuvîntarea Sf. Petru au fost și evrei din «Capadocia, Pont, Asia, Frigia și Pamfilia» (Fapte II, 9—10), și aceștia vor fi fost primii care au dus sămînța Evangheliei în ținuturile în care locuiau. Dar într-unele din aceste ținuturi a predicat și Sf. Apostol Pavel, ca de exemplu în Galatia și Asia (Fapte XVI, 6; XIX, 1), iar într-altele creștinismul a putut să se răspîndească în mod indirect prin ucenicii Sf. Apostol Pavel și prin creștinii din Asia. Cei care susțin că Sf. Petru a evanghelizat aceste ținuturi (Sf. Epifaniu, Eusebiu de Cezareea, Fer. Ieronim etc.) se bazează pe I Petru I, 1. Totuși, Apostolul a putut vizita aceste ținuturi înainte de a merge la Babilon.

Fiindcă Apostolul se adresează creștinilor din diaspora, mulți au crezut că cititorii epistolei ar fi numai evreii încreștinați. Cei mai mulți critici sînt însă de părere că cititorii epistolei, în marea lor majoritate, sînt creștini proveniți din păgîni. Numai unor astfel de creștini putea să le vorbească Apostolul despre poftele lor din trecut, din vremea neștiinței lor (I, 14), ca și de viața deșartă moștenită de la părinți (I, 18). Mai ales textele din II, 10; IV, 3 și 4 ne arată că e vorba de foști păgîni. Dar din Faptele Apostolilor, ca și din documente, se știe că iudeii erau destul de numeroși în Asia Mică. Faptul că autorul citează Vechiul Testament și-l presupune cunoscut, ca și unele expresii în care credincioșii sînt comparați cu oile rătăcite (II, 25), iar femeile sînt numite fiicele Sarei (III, 6) ne obligă să presupunem că în comunitățile cărora li se adresează epistola erau și creștini convertiți dintre iudei. Aceste comunități erau compuse deci, în majoritate, din păgîno-creștini, avînd însă și o minoritate de iudeo-creștini.

6. Autenticitatea epistolei. — Autorul epistolei se numește pe sine însuși, chiar de la începutul epistolei, cu numele de Petru apostolul (I, 1). Autorul descrie în culori vii Patimile Domnului (I, 18—19; II, 21—24; III, 18; IV, 1, 13, 14 etc.) și se prezintă ca martor al lor (V, 1). El face parte din ierarhia bisericească (V, 1) și raportul în care stă cu Silvan și Marcu ne arată că aparținea cercului apostolilor, căci numai astfel se explică faptul că dă sfaturi preoților și se bucură de o deosebită autoritate față de Silvan și Marcu, pe cel din urmă numindu-l «fiul» său. Asemănarea mare care există, atît în ce privește ideile, cît și termenii folosiți, între epistola aceasta și cuvîntările Sf. Petru din Fapte II, 14—39 și X, 34—43 ne îndreptățesc să socotim pe Sf. Apostol Petru ca autor al acestei epistole. Pentru autenticitatea ei vorbesc, de asemenea, și mărturiile Sf. Părinți și ale vechilor scriitori bisericești. Astfel, citate din ea se află în *Didahia celor 12 Apostoli*, în *Epistola lui Varnava*, la Clement Romanul, în *Păstorul lui Herma*, la Sf. Policarp, la Papias, la Sf. Justin Martirul, în *Epistola lui Diognet*, la Meliton de Sardes și la Teofil al Antiohiei, Clement Alexandrinul și Origen, în Orient; iar în Occident, Sf. Irineu, Tertullian și Sf. Ciprian o menționează ca epistolă a Sf. Petru. Autenticitatea ei o susțin așadar toți criticii ortodocși, romano-catolici și o bună parte dintre cei protestanți.

Dintre protestanții liberali, unii admit numai autenticitatea ei relativă, pretinzînd că epistola ar fi fost scrisă de Silvan, sub influența lui Petru; pe cînd alții, bazați pe obiecții de formă și fond, îi neagă complet autenticitatea. Argument formal contra autenticității ei ar fi, după acești critici, limba greacă în care este scrisă, deoarece, după părerea lor, e greu de admis ca un pescar simplu, ca Petru, să o fi putut cunoaște în așa măsură, încît să poată scrie această epistolă. Galileienii, a căror limbă de comunicare era aramaica, aveau însă destule ocazii să învețe limba greacă și deci așa va fi știut-o și Sf. Petru. Stilul lui a putut fi corectat de Silvan și Marcu, sau de vreun alt ucenic, care poseda greaca mai bine. Printre obiecțiile privitoare la conținutul epistolei amintim pe aceea că ea ar conține prea puține aluzii la viața și învățătura Mîntuitorului, ceea ce nu ar fi firesc să aflăm în scrierea unui apostol. Criticii au descoperit însă nu mai puțin de 54 pasaje din Evangheliile, despre care aflăm urmă în I Petru. Alții au obiectat influența epistolelor pauline asupra Epistolei I Petru, trăgînd de aici concluzia că ea nu a putut fi scrisă de Sf. Petru.

Trebuie să amintim că în Epistola I a Sf. Petru se află o doctrină specific creștină. Asemănările dintre epistola aceasta și epistolele pauline se explică ușor dacă ne gîndim că atît învățăturile din epistolele pauline, cît și cele din Epistola I a Sf. Petru formau un bun comun al prediciei apostolice. Dar asemănarea dintre Epistola I Petru și epistolele pauline se explică și prin faptul că Sf. Petru a cunoscut epistolele pauline, așa cum ne încredințează Epistola a II-a Petru (III, 15—26). Admițînd că stilul Apostolului a putut fi cizelat de Silvan sau de Marcu, care au fost ucenicii Sf. Apostol Pavel și astfel erau familiarizați cu terminologia acestuia, asemănarea în chestiune s-ar mai putea explica și pe această cale.

Pentru aceste motive, tragem concluzia că epistola este autentică și provine de la Sf. Apostol Petru, care se numește pe sine încă de la început. Un falsificator nu i-ar fi atribuit o epistolă care are atîtea asemănări cu epistolele pauline și mai ales nu și-ar fi ales ca cititori ai epistolei pe niște creștini care se pare că au fost evanghelizați, cel puțin în parte, de Sf. Pavel și nu ar fi pomenit ca însoțitori ai Sf. Petru pe Silvan și Marcu, care sînt ucenicii Sf. Pavel.

Epistola a doua a Sfintului Apostol Petru

1. Cuprinsul epistolei. — În *introducere* (I, 1—21) se cuprinde adresa și salutarea (I, 1—3). *Partea întâi* (I, 3—21) cuprinde îndemnuri la păzirea credinței printr-o viață virtuoasă (3—11). În versetele 12—15 autorul vestește cititorilor moartea sa apropiată, despre care a luat cunoștință printr-o descoperire. În versetele 16—18 el dă mărturie despre Schimbarea la față a Mântuitorului, iar în versetele 19—21 le vorbește despre venirea a doua a Domnului. *Partea a doua* (II, 1—22) anunță ivirea de profeți mincinoși care vor duce la rătăcire pe mulți (II, 1—3) și arată, cu diferite exemple, că aceștia nu vor scăpa nepepsiți (II, 4—11). În cap. II, 12—22 condamnă doctrina și viața învățătorilor falși, a căror viață păcătoasă o descrie în culori foarte vii. În *partea a treia* (III, 1—16) combate argumentele frivole ale batjocoritorilor care, voind a tulbura credința creștinilor, vorbesc contra Parusiei (III, 1—13). Textul III, 14—16 cuprinde îndemnuri de a se pregăti pentru venirea a doua a Domnului. *Încheierea* (III, 17—18) cuprinde o doxologie.

2. Autorul epistolei. — Autorul se numește pe sine atât cu numele de Simon, pe care îl purta înainte de chemarea sa la apostolat, cât și cu cel de Petru, pe care i l-a dat Mântuitorul (I, 1). Autorul se mai numește pe sine, în același verset, «apostol al lui Iisus Hristos», iar în I, 16—18 se caracterizează mai de aproape, prezentându-se ca martor ocular al Schimbării la față a Domnului. Moartea apropiată a Apostolului, despre care a luat cunoștință printr-o revelație, ne reamintește cuvintele Domnului privitoare la moartea lui Petru (In. XXI, 18—19). Autorul mai amintește, în III, 1, de prima epistolă pe care le-a scris-o cititorilor și care nu poate fi decât Epistola I Petru. Tot Sf. Apostol Petru este deci și autorul epistolei acesteia.

Dacă studiem stilul și vocabularul epistolei, constatăm însă unele deosebiri față de Epistola I a Sf. Petru. Astfel, în Epistola I Petru aflăm 369 cuvinte care nu figurează în Epistola a II-a Petru și 230 cuvinte întrebuințate în Epistola a II-a Petru care nu apar în Epistola I Petru. Față de 100 cuvinte comune celor două epistole, ele cuprind astfel 599 cuvinte care nu le sînt comune. Totuși, nici o altă scriere a Noului Testament nu se aseamănă așa de mult cu Epistola I Petru, ca epistola aceasta. Ele

se aseamănă atât prin felul de gîndire, cât și prin felul de înlănțuire a ideilor. Deosebirea dintre ele în ce privește stilul și vocabularul se explică, după părerea majorității cercetătorilor, prin aceea că Sf. Petru ar fi folosit două persoane diferite la redactarea în grecește a acestor două epistole.

3. Locul și data scrierii epistolei. — Autorul nu ne spune nimic referitor la locul și la timpul în care a fost scrisă epistola. El ne informează însă că a scris epistola cu puțin înainte de moartea sa martirică, deci înainte de 29 iunie 67. De aceea trebuie să socotim începutul anului 67 ca timpul în care a fost compusă această epistolă. Fiindcă Apostolul a primit cununa muceniciei la Roma, el va fi trebuit să se afle în această localitate cu cîțva timp înainte de moartea sa și astfel putem susține că epistola a fost scrisă din Roma în anul 67.

Scopul urmărit de Sf. Petru a fost acela de a îndemna pe cititori să se ferească de învățătorii mincinoși, care în curînd își vor face apariția și printre ei și care vor nega venirea a doua a Domnului.

4. Destinatarii epistolei. — Cititorii epistolei sînt aceiași ca și ai Epistolei I a Sf. Petru. Așa reiese din III, 1, unde autorul se referă la prima sa epistolă și unde spune destinatarilor că aceasta este a doua epistolă pe care le-o scrie. Deci cititorii sînt creștini din provinciile indicate în I Petru I, 1.

5. Autenticitatea epistolei. — La compunerea epistolei, Sf. Apostol Petru s-a folosit, în largă măsură, de Epistola Sf. Iuda. O mare asemănare se constată mai ales în capitolul II și începutul cap. III al Epistolei II Petru și Epistola Sf. Iuda. Iată textele paralele între cele două epistole: II Petru II, 1 = Iuda 4; II Petru II, 4, 9 = Iuda 6; II Petru II, 6 = Iuda 7; II Petru II, 10 = Iuda 8; II Petru II, 12 = Iuda 10; II Petru II, 13—15 = Iuda 11—12; II Petru II, 17 = Iuda 13; II Petru II, 18 = Iuda 16; II Petru III, 1—2 = Iuda 17; II Petru III, 3 = Iuda 18. Asemănarea e vizibilă nu numai în expresii, ci și în idei și în felul de a caracteriza pe învățătorii falși, precum și în citatele ce se fac din Vechiul Testament, încît această asemănare nu poate fi socotită întîmplătoare. Asemănarea dintre începutul și sfîrșitul celor două epistole ne dovedește același lucru.

Criticii diferă însă mult unii de alții când e vorba să se pronunțe care dintre cei doi sfinți autori a scris întâi și deci care a folosit epistola celuilalt. Noi, fără să mai intrăm în detalii și să mai înșirăm motivele invocate în sprijinul unei teze sau alteia, susținem că Epistola a II-a a Sf. Petru depinde de Epistola Sf. Iuda și amintim că această soluție este admisă nu numai de teologii ortodocși, ci și de cei mai mulți critici protestanți și chiar romano-catolici.

Autenticitatea epistolei este mai presus de orice îndoială. Epistola a fost citată, între alții, de Sf. Varnava, de Sf. Clement Romanul și de Sf. Policarp al Smirnei, ceea ce înseamnă că ea era socotită încă de la sfârșitul sec. I ca autentică și deci era folosită în Biserică în rîndul cărților canonice. În sec. II ea este folosită de Sf. Justin Martirul, de Sf. Irineu și de alții. În sec. III Clement Alexandrinul o interpretează, iar Origen o socotește scriere canonică. Opiniile scriitorilor din secolele următoare se împart, unii considerînd-o scriere canonică, iar alții contestîndu-i canonicitatea. De aceea, Eusebiu al Cezareii o numără între scrierile controversate. Marii Părinți bisericești, ca Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Chiril al Ierusalimului, Sf. Grigorie de Nazianz și Sf. Ioan Hrisostom, în Răsărit, ca și Fer. Augustin și Rufin, în Apus, o consideră însă autentică, iar părerea lor a înlăturat orice nedumeriri, așa încît, din sec. V încoace, întreaga Biserică susține autenticitatea, canonicitatea și integritatea ei.

BIBLIOGRAFIE

F. Beare, *The First Epistle of Peter*, 1958; F. M. du Buit, *La première Épître de S. Pierre*, 1963; O. Cullmann, *Pierre, Disciple, Apôtre et Martyr*, 1958; R. Franco, *Cartas de San Pedro*, 1962; C. E. Granfield, *The First Epistle of Peter*, 1950; K. Heussi, *Die Römische Petrus-tradition kritischer Sicht*, 1955; U. Holzmeister, *Commentarius in Epistolas S. S. Petri et Judae Apostolorum*, 1937; A. Hunter, *The First Epistle of Peter*, 1957; R. Lenski, *The Interpretation of the Epistles of St. Peter*, 1945; I. Mircea, *Epistola întâi a Sf. Apostol Petru*, introd. și com., în «Glasul Bisericii», XXXII (1973), nr. 9—10, p. 885—1053; *Epistola a doua a Sf. Apostol Petru*, introd. și com., în «Glasul Bisericii», XXXIV (1975), nr. 9—10, p. 945—1027; J. Moffat, *The General Epistles*, 1947; H. Preisker, *Die Katholischen Briefe*, 1951; K. Schelkle, *Die Petrusbriefe*, 1961; Ed. Schweizer, *Der erste Petrusbrief*, 1942; Ed. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, 1947; C. Spick, *Les Épîtres de S. Pierre*, 1966; A. M. Stibbs, *The First Epistle General of St. Peter*, 1959; C. Thils, *L'Enseignement de Saint Pierre*, 1943; A. Walls — A. M. Stibbs, *The First Epistle general of Peter*, 1962; J. Wand, *I and II Peter and Jude*, 1934; G. Wohlenberg, *Der erste und der zweite Petrusbrief*, 1925.

Epistola întâi a Sfintului Apostol Ioan

1. Autorul epistolei. — Autorul nu-și spune numele în epistolă. Există însă o mare asemănare între această epistolă și Evanghelia care poartă numele Sfintului Ioan. Asemănare de prologuri și epiloguri, identitate de scop misionar (în. XX, 31 = I Ioan V, 13), înrudire doctrinară în privința ideilor fundamentale (lumină, iubire, viață), asemănare de stil, de expresii, de vocabular, aceleași antiteze (lumină-întuneric, adevăr-minciună, viață-moarte, dragoste-ură), atîtea dovezi că ambele scrieri au ieșit de sub pana unuia și aceluiasi autor, Sf. Ioan, fiul lui Zevedei, Apostolul iubit al Mîntuitorului. Comentatorii remarcă, așadar, pe bună dreptate, că înrudirea acestor două scrieri este mai strînsă chiar decît aceea care unește cele două epistole către Tesaloniceni, epistolele către Galateni și Romani și cele către Efeseni și Coloseni. De aceea toată tradiția bisericească ne-a păstrat epistola sub numele Sf. Ioan Evanghelistul și a înscris-o de la început în lista cărților canonului Noului Testament.

2. Autenticitatea epistolei. — Autenticitatea epistolei este, pentru Biserica Ortodoxă și pentru cea Romano-Catolică, mai presus de orice îndoială. Numai critica protestantă, mereu iscoditoare de îndoieli și de presupuneri, a pus-o în discuție prin Renan, Abbot, Jülicher, Harnack, Schmiedel, Reville, Bretschneider, Lange, Köstlin, Hilgenfeld, Baur, Volkmar, Klein, Horst, Zurhellen, A. Loisy, H. Delafosse, P. Couchoud și alții, unii reprezentînd școala tübingiană, alții școala olandeză radicală, iar ullimii, curentul modernist. În general, toți aceștia tăgăduiesc originea apostolică a ambelor scrieri, atribuindu-le unuia sau mai multor autori din sec. II. Argumentele invocate de ei sînt, în linii generale, următoarele: scrierile cunoscute sub numele lui Ioan aparțin nu apostolului Ioan, ci prezbiterului Ioan, trăitor la Efes după moartea celui dintîi; Evanghelia ne înfățișează pe Iisus Hristos ca om, epistola, ca ființă cerească; Evanghelia vorbește numai despre Hristos — lumină și viață —, epistola, și despre Dumnezeu — iubire; Evanghelia combate mai ales necredința iudeilor și nu are preocupări eshatologice, pe cînd epistola combate o serie întreagă de eretici de nuanță iudeo-gnostică și dă o deosebită atenție aspectului eshatologic al nădejzii creștine.

Dar, analizînd pe rînd toate aceste argumente, se constată uşor că în loc să infirme, ele mai curînd confirmă autenticitatea celor două scrieri. Deosebiriile dintre ele, dacă într-adevăr există, sînt cerute de caracterul şi scopul fiecăreia. Nimic mai firesc deci decît ca autorul să-şi îndrepte preocupările spre nevoile destinatarilor şi să urmărească, în fiecare scriere, lămurirea ideilor pe care le socoteşte necesare scopului urmărit în fiecare. Aşadar, asemănările se explică prin identitatea de autor şi prin faptul că Sf. Ioan le-a scris pe amîndouă cam în aceeaşi vreme, iar deosebirile prin caracterul specific fiecăreia: Evanghelia a IV-a este o scriere cu caracter de cronică, urmărind istorisirea vieţii şi activităţii Mîntuitorului, iar epistola este o scriere cu caracter de omilie, urmărind aplicarea Evangheliei în viaţa practică. Din această cauză toate îndoielile amintite trebuie respinse ca nefondate şi neserioase.

La aceste *dovezi interne* privind autenticitatea scrierii, trebuie să adăugăm şi cele mai puternice *argumente externe*. Epistola este folosită sau amintită de către Clement Romanul, Varnava, Ignatie al Antiohiei, Papias, Irineu, Policarp, Canonul Muratori, Tertullian, Clement Alexandrinul, Ciprian, Origen, Dionisie al Alexandriei, Ieronim, Eusebiu de Cezareea şi mulţi alţi Părinţi şi scriitori bisericeşti din epoca veche. Ea se află apoi în toate manuscrisele principale şi în foarte multe lecţionarii biblice, precum şi în toate traducurile vechi, iar Clement Alexandrinul, Didim cel Orb, Fer. Augustin şi alţi scriitori din epoca patristică au comentat-o.

Integritatea epistolei este iarăşi una dintre cele mai sigure, cu excepţia textului din V, 7 b—8 a: «în cer: Tatăl, Fiul şi Sf. Duh şi Aceşti trei Una sînt şi trei sînt care mărturisesc pe pămînt», care lipseşte în multe manuscrise şi izvoare ale textului.

În privinţa autenticităţii acestor cuvinte, critica textuală a stabilit următoarele: ele se află numai în manuscrisele 173, în margine (von Soden α 161, sec. XI), Ravianus (sec. XVI—XVII), Dublinensis Monfortanus, (sec. XVI) şi Ottobonianus (von Soden α 298, sec. XV) şi lipsesc în toate celelalte; ele nu se află nici în Peşitto, nici în Filoxeniană, nici în Coptică, nici în Armeniană, nici în vechile manuscrise ale Vulgatei şi nici în celelalte traduceri vechi ale Noului Testament. Ele nu sînt cunoscute de Sfinţii Părinţi, care le-ar fi folosit, de bună seamă, în lupta împotriva arienilor şi a ereziilor hristologice; ele nu sînt cerute

de context, ba chiar îngreunează oarecum claritatea ideii pe care autorul voieşte s-o exprime.

În faţa acestor argumente, majoritatea cercetătorilor, indiferent de Biserica din care fac parte, se pronunţă pentru neautenticitatea lor. Aceştia văd în Ioan V, 7 b-8 a o glosă marginală făcută mai tîrziu pe un manuscris occidental şi inserată apoi de un copist în textul însuşi al epistolei.

Textul în discuţie. — numit, în general: «Comma Johanneum» — se întilneşte pentru prima oară într-o scriere a ereticului spaniol Priscillian, care l-a folosit în apărare împotriva Sinodului de la Saragossa, pe la anii 380—381. Unii îl atribuie lui Potamius de Lisabona (pe la 350). În sec. V, el apare în mărturisirea de credinţă alcătuită de Eugeniu, episcopul Cartaginei, pentru regele got Hunneric († 484), iar după aceea în scrierile lui Benevent († 778), Walafrid Strabon († 840) şi alţii. După Sinodul IV Lateran, romano-catolicii îl inserează în textul epistolei, dar teologii acestei Biserici se pronunţă în număr tot mai mare împotriva autenticităţii lui. De aceeaşi părere este şi V. Gheorghiu (*Introducere în Noul Testament*, p. 699), dintre ortodocşi. Traducerile româneşti n-au însă o atitudine hotărîtă asupra acestui text.

3. Destinatarii epistolei. — Destinatarii epistolei pot fi cu greu stabiliţi, din cauză că epistola nu are nici adresă, nici salutare, nici numele autorului. Fer. Augustin şi Cassiodor o socoteau adresată parţilor, dar părerea lor pare să izvorască dintr-o confuzie dublă: epistola poartă, în unele manuscrise, titlul: *Πρὸς Παρθένους*, iar acest titlu a fost atribuit de ei şi primei epistole, sub forma greşită *Πρὸς Παρθους*. Analiza conţinutului nu îndreptăţeşte o asemenea părere. Epistola s-a scris pentru creştinii recrutaţi dintre păgîni, pentru cititori cunoscuţi îndeaproape autorului şi ameninţaţi de anumiţieretici. Autorul îi sfătuieşte să se ferească de idolatrie, le scrie pe un ton familiar şi combate ereziile dogmatice şi morale caracteristice cerintienilor, nicolaţilor, ebioniţilor şi docheţilor.

Toate aceste constatări îndreptătesc presupunerea că epistola a fost scrisă pentru creştinii din provincia proconsulară Asia, creştini pe care Apostolul îi cunoştea în mare parte din întîlnirile cu ei în Efes şi în alte

centre vizitate de el între anii 70—100. Epistola nu vizează o comunitate locală, ci comunitățile din întreaga regiune a Asiei. De aceea ea poate fi socotită ca un fel de enciclică apostolică.

4. Motivele și scopul scrierii epistolei. — Motivele scrierii epistolei sînt următoarele: Sf. Ioan Evanghelistul află că anumite erezii și abateri morale amenință ortodoxia și sfințenia comunităților pe care le păstorea din metropolă (Efes). Ca să prevină pe creștini împotriva oricărei primejdii, le trimite cuvîntul său sub forma unei epistole.

Scopul este așadar pastoral, misionar și apologetic: întărirea dreptei credințe și a bunelor moravuri, împotriva erezilor și laxismului predicate de cerintieni, docheți, ebioniți și nicolaiți, precum și combaterea unei greșite propagande eshatologice. Sf. Ioan afirmă categoric dumnezeirea lui Iisus Hristos, realitatea Întrupării Sale, gravitatea păcatului, urîciunea idolatriei. Totodată, el face elogiul statorniciei în credință, în nădejde și în dragoste și arată cititorilor, ca și în Evanghelia și Apocalipsa pe care le-a scris, că iubirea de Dumnezeu și de aproapele rezumă toată Legea și că numai în Hristos avem lumina (adevărul), iubirea (calea) și viața (fericirea cea veșnică). Scopul scrierii epistolei este arătat precis în cap. I, 3—4 și V, 13.

5. Locul și data scrierii epistolei. — Epistola aceasta a fost compusă de Sf. Ioan în Efes. Aci a păstorit el, ca apostol al Domnului, Biserica Asiei, în ultimele trei decenii ale sec. I. Cînd scrie epistola, autorul are o vîrstă înaintată. De aceea el arată creștinilor purtare de grijă cu adevărat paternă și-i numește cu afecțiune «copii» (de 6 ori *τετρία μου*, de trei ori *παιδιά*, de șase ori *ἀγαπῆτοί*: iubiți). Toate acestea ne arată că destinatarii îi erau apropiați atît sufletește cît și din punct de vedere geografic.

Timpul scrierii epistolei nu poate fi stabilit cu exactitate. Epistola a fost scrisă cam în aceeași epocă cu Apocalipsa. Dar situația descrisă de epistolă nu mai este atît de gravă, căci atacurile ereticilor pierduseră din intensitate, iar comunitățile nu mai erau atît de amenințate de primejdiile combătute în Apocalipsă. Epistola a fost compusă în urmă Evangheliei a IV-a, pe care o presupune cunoscută cititorilor. Ea a fost scrisă, așadar, între anii 95—100, însoțind Evanghelia.

6. Limba și textul epistolei. — Epistola I Ioan a fost scrisă în dialectul comun al limbii grecești. *Limba* ei poartă caracteristicile de stil și de vocabular ale Evangheliei a IV-a: aceeași structură a frazelor, aceleași procedee de compunere, aceleași paralelisme în structura ideilor, același stil simplu, același ton sentențios și aforistic, care denotă temperamentul, gîndirea, simțirea și graiul unui om care a trăit în apropierea Mintuitorului, care a meditat îndelung asupra faptelor și cuvintelor Domnului, care se bucură de stima și de ascultarea tuturor credincioșilor. Limba greacă în care scrie este corectă din punct de vedere gramatical, dar cu numeroase influențe semite, care arată că autorul era iudeu. Frazele sînt scurte, fără perioduri, alcătuite din propoziții legate prin conjuncția *καί* (mai rar prin *δέ*). Dintre numeroasele prepoziții grecești, preferă de obicei pe *ἐν* și pe *ἐκ*. Gîndirea autorului se mișcă după regulile paralelismului poeziei ebraice. Sf. Ioan Evanghelistul este un mistic, care dă cuvintelor celor mai simple un înțeles profund și inepuizabil. Se repetă adesea, dar evită monotonia, deoarece de fiecare dată adaugă noi idei și nuanțe. De obicei anunță ideile în mod general, apoi le adîncește rînd pe rînd, analizîndu-le. Stilul său este curgător, liniștit, simplu, atrăgător, măsurat, sugestiv, captivant. Toată epistola oglindește gîndirea, devotamentul și simțirea ucenicului care a iubit pe Domnul din tot cugetul, din toată inima, din toată ființa sa și care a voit ca toți creștinii să-L iubească așa cum L-a iubit el: sincer, constant, deplin.

Textul epistolei ne-a fost transmis de cele mai vechi, de cele mai bune și de cele mai numeroase izvoare. Între manuscrisele unciale, cităm: *ℵ* A, B, C, D, E, F, G, H, K, L, M, N, P, *Ψ*; iar dintre minuscule 33, 61, 69, 312, 614, 629, 635, 1611, 1739, 2138, 2314 etc. Textul se află de asemenea în toate vechile traduceri și în mai multe lecionarii biblice destinate cultului. El s-a păstrat în general fără variante mai de seamă, ceea ce constituie o dovadă în plus pentru autenticitatea lui. Comma Johanneum se află, cum s-a arătat, numai în patru manuscrise de dată tîrzie și poate fi lăsată afară fără nici o pagubă.

7. Ereticii combătuți în epistolă. — Ereticii combătuți în epistolă sînt ușor de identificat. Ei pretind că posedă gnoza cea adevărată și comuniunea cu Dumnezeu. Sf. Ioan îi numește falși profeți, falși hristoși, antihristi. El combate în special pe Cerint, care învăța că Iisus nu S-a născut dintr-o fecioară, ci ar fi fiul lui Iosif și al Mariei, că El ar fi fost

un om ca oricare altul, deși ne-a depășit prin dreptate, prudență și înțelepciune și că, la Botez, S-a coborât Hristos asupra Lui, sub forma unui porumbel, I-a dat puterea să facă minuni și L-a părăsit la Patimi; pe Cruce, după Cerint, a murit numai omul Iisus, Hristos fiind impasibil; omul Iisus a înviat tot prin intervenția lui Hristos. Cerintienii sînt, pentru Sf. Ioan, adevărați antihriști. Alți eretici erau docheții. Aceștia învătau că Iisus Hristos a avut trup aparent, nu real, și că întruparea Fiului lui Dumnezeu n-a fost o realitate obiectivă. Tot antihriști sînt și ebioniții, ca și docheții, și tot astfel sînt numiți și nicolaïții, care subestimează gravitatea păcatului și-i contestă realitatea, precum și unii mistici libertini, care socotesc că pot săvîrși cele mai grele păcate și să rămînă totuși creștini. Aceste erezii apar în jumătatea a doua a veacului apostolic și se dezvoltă apoi în gnosticismul de mai tîrziu.

Epistolele a doua și a treia ale Sf. Apostol Ioan

1. Autorul epistolelor. — Autorul acestor două epistole scurte nu se arată pe sine cu numele propriu, ci se prezintă sub denumirea de «Bătrînul», cu care era cunoscut în general de păstoriții săi. Studiind conținutul acestor epistole, vom ajunge să-l identificăm ușor în persoana Sf. Apostol Ioan. Dacă autorul epistolelor ar fi fost o altă persoană decît Ioan Apostolul, acela ar fi trebuit să se prezinte sub numele propriu. Din cuprinsul epistolelor se constată într-adevăr că autorul lor se bucura de o autoritate deosebită nu numai în comunitatea sa de reședință, ci și în alte comunități, așa că și pe creștinii de acolo îi consideră ca pe fiii săi (III In. 4). El își arogă dreptul de a stabili dacă cineva umblă sau nu în adevăr (II, 4; III, 2—3), se consideră pe sine ca o mărturie puternică pentru adevăr (III, 12), își exercită dreptul de a porunci creștinilor ce atitudine să ia față de eretici (II, 10—13), le trimite predicatori și se consideră pe sine ca judecător al lor (III, 10). Toate acestea arată autoritatea deosebită de care se bucură. Dacă citim epistolele, constatăm că ele se înrudesesc de aproape cu Evanghelia a IV-a și cu prima Epistolă a Sf. Ioan, atît în ce privește stilul, cît și fondul.

2. Cuprinsul epistolelor. — După adresă și salutare (v. 1—3), cititorii epistolei a doua sînt îndemnați să stăruiască în iubirea frățească și în credința cea adevărată și să se ferească de eretici (v. 4—11). Autorul încheie cu nădejdea că în curînd va putea să facă o vizită comunității și cu îndătinata salutare și urare finală (v. 12—13).

În epistola a III-a, după introducere (v. 1—2), autorul laudă ospitalitatea lui Gaius (v. 3—8), blamează purtarea lui Diotref, recomandă favorabil pe Demetriu (v. 9—12) și încheie cu informația că în curînd va vizita personal pe cititori (v. 13—15).

Ambele epistole sînt redactate în termeni ioaneici. Cuvintele: «a avea pe Dumnezeu» și «a avea pe Tatăl și pe Fiul» (II, 9), «a fi din Dumnezeu» și «a vedea pe Dumnezeu» (III, 11), «a fi în adevăr și a umbla în adevăr» (II, 3—4; III, 3—4) sînt expresii specific ioaneice. De asemenea, epistolele cuprind idei care sînt caracteristice Evangheliei a IV-a și Epistolei I Ioan. Astfel, în epistola a doua se amintește de porunca iubirii (5) și se iau măsuri împotriva acelorași rătăciți pe care i-a combătut Evanghelia a IV-a și Epistola I Ioan, arătîndu-se că aceștia neagă că Mîntuitorul ar fi apărut în trup (7). Deci autorul epistolelor II și III Ioan, care se numește pe sine «Bătrînul», nu este altul decît Apostolul Ioan, fiul lui Zevedei, căci numai el se bucura de o astfel de autoritate în fața creștinilor din provincia Asia, încît să nu mai fie nevoie a-și spune numele la începutul epistolei sale și să fie suficient a se prezenta sub denumirea familiară de «Bătrînul».

Cuvintele prin care afirmă că, deși ar avea multe de spus, nu vrea să o facă în scris (II, 12 și III, 13) arată greutatea pe care o simțea de a scrie. Aceasta e o mărturisire că Apostolul, cînd le-a scris, era foarte înaintat în vîrstă și deci i se potrivea numirea de «Bătrîn». Se știe că și Sf. Petru a folosit pentru sine această numire (I Petru V, 1), iar Papias ne spune precis că Ioan Apostolul era numit într-adevăr «prezviterul» (bătrînul). Acest bătrîn nu este alt Ioan, care ar fi trăit în Efes, ci însuși Apostolul Ioan, ucenicul iubit al Mîntuitorului.

3. Autenticitatea epistolelor. — Din pricina importanței doctrinei reduse a acestor epistole, ele nu au fost folosite prea mult de vechii scriitori bisericești. Totuși urme despre folosirea lor aflăm în scrierile lui Ignatie, Policarp, Papias, Herma și alții. Fragmentul Muratori amin-

tește de aceste epistole că de unele care trebuie socotite ioaneice. Irineu citează Epistola a II-a ca fiind a Sf. Apostol Ioan. Clement Alexandrinul le comentează pe amândouă, considerându-le ioaneice. Dionisie de Alexandria, cercetînd stilul Evangheliei a IV-a și al epistolelor Sf. Apostol Ioan — printre care înșiră și pe acestea două — neagă autenticitatea Apocalipsei. Eusebiu de Cezareea înșiră uneori aceste două epistole între scrierile contestate, alteori le atribuie direct apostolului Ioan. Sf. Atanasie le înșiră printre cele 27 cărți canonice. De la sfîrșitul sec. IV întreaga tradiție mărturisește hotărît originea lor ioaneică.

4. Destinatarii epistolelor. — Epistola a II-a este adresată «alesei Doamne și fiilor ei» (II, 1), iar a III-a, lui Gaiu (III, 1). S-a discutat mult dacă cuvintele *ἐκλεκτή* și *κυρία* trebuie socotite nume ale unei persoane și dacă epistola noastră a fost adresată astfel unei matroane romane și fiilor ei sau dacă prin aceste cuvinte Apostolul a avut în vedere o comunitate. Dar deși Kiria era întrebuițat în stilul epistolelor ca nume, cuprinsul epistolei (I, 3 și 12—13) ne încredințează că Apostolul s-a adresat aici nu unei persoane anumite, ci Bisericii și fiilor ei. După cum Hristos este numit *Κύριος*, tot astfel și Biserica — Trupul tainic al lui Hristos — este numită *Κυρία*, între ea și Hristos existînd, pe plan spiritual, legături de iubire ca între soț și soție (Rom. VII, 4; Ef. V, 22—23). De asemenea, Biserica (*ἐκκλησία*) se numește și *ἐκλεκτή*, deoarece credincioșii care o compun au fost aleși dintre ceilalți oameni (Mt. XXIV, 22, 31; II Tim. II, 10). Deci *ἐκλεκτή* nu este numele unei persoane (în v. 13 Apostolul vorbește despre fiii sorei acesteia, care se numea tot *ἐκλεκτή* și nu se poate admite ca în aceeași familie să fi fost două surori cu același nume), ci numele simbolic al Bisericii creștine.

Așadar, Sf. Ioan se adresează uneia din comunitățile mai de seamă ale provinciei Asia. Unii autori cred că epistola ar fi fost adresată comunității care era condusă de Diotref și din care făcea parte și Gaiu, și ca atare încearcă s-o identifice cu epistola amintită în III Ioan, 9. Dar epistola nu cuprinde nici un îndemn privitor la primirea misionarilor, deci nu de aceasta se pomenește în III Ioan, 9.

A III-a Epistolă este adresată lui Gaiu (1), creștin dintr-o comunitate al cărei conducător, Diotref, se opunea Apostolului, nu primea pe trimișii acestuia și îndemna și pe alții să facă la fel. Gaiu, din contră, s-a

arătat foarte ospitalier. Apóstolul îl laudă și-l îndeamnă să fie tot atît de primitor și în viitor. Azi este greu să precizăm cine a fost acest Gaiu, căci numele acesta era destul de frecvent în veacul apostolic. În Noul Testament se amintesc trei persoane cu acest nume: unul macedonean (Fapte XIX, 29), altul din Corint (I Cor. I, 14; Rom. XVI, 23) și altul din Derbe (Fapte XX, 4). Pe lângă aceștia, tradiția amintește de un Gaiu, care a fost așezat de Apostolul Ioan episcop în Pergam. Probabil că de acesta se vorbește în epistolă. Nu este însă exclus ca acesta să fie una și aceeași persoană fie cu Gaiu din Macedonia, fie cu Gaiu din Corint, fie, mai curînd, cu Gaiu din Derbe.

5. Scopul epistolelor. — Scopul Epistolei a II-a este să îndemne pe credincioși a stărui în dragostea creștină, a spori în credința cea adevărată (v. 6) și a se feri de ereticii care neagă venirea Domnului în trup, ca nu cumva să se contameneze și ei de învățătura lor greșită (v. 10, 11).

Scopul Epistolei a III-a este de a îndemna pe Gaiu să primească pe misionarii creștini aflați în trecere prin comunitatea din care face parte, tot așa de bine cum i-a primit și cu alte ocazii.

6. Timpul și locul scrierii epistolelor. — În epistole nu se arată locul și timpul cînd au fost scrise. Din tradiție știm însă că Apostolul și-a petrecut partea ultimă a vieții sale în Efes. Aceste epistole au fost scrise, așadar, către sfîrșitul vieții marelui Apostol, în jurul anilor 96—100, și anume din orașul Efes.

BIBLIOGRAFIE

- P. Bonnard, *La première Epître de Jean*, 1961; G. Barret, *The first general Epistle of S. John*, 1910; J. Belser, *Die Briefe des hl. Johannes*, 1906; A. E. Brooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Johannine Epistles*, 1912; J. Chaine, *Les Epîtres Catholiques*, 1939; S. Dietrich, *Les Lettres Johanniques*, 1965; C. H. Dodd, *The Johannine Epistles*, 1946; E. Gaugler, *Die Johannesbriefe*, 1964; Ch. Gove, *The Epistles of S. John*, 1920; M. Kohler, *Le Coeur et les Mains. Commentaire de la première Epître de Jean*, 1962; G. Lewis, *Johannine Epistles*, 1961; W. v. Loewenich, *Johannischer Denken. Eine Beitrag zur Erkenntnis der Johannischen Eigenart*, 1936; W. Nauck, *Die Tradition und der Charakter des I Johannesbriefes*, 1957; N. Nicolaescu (sub pseudonimul «N. Tanislav»), *Actualitatea Epistolei I a Sf. Apostol și Evanghelist Ioan*, în «Studii Teologice», V (1953), nr. 3—4, p. 225—246; A. Ross, *The Epistle of James and John*, 1954; A. Schlatter, *Die Briefe und die Offenbarung des Johannes*, 1965; R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, 1963; J. Stott, *The Epistles of John*, 1964; B. Westcott, *Commentary on the Epistles of S. John. The Greek Text with a new introd. by F. Bruce*, 1965.

Epistola Sfintului Iuda

1. Autorul epistolei. — Această epistolă a fost scrisă de Iuda, care se numește pe sine «robul lui Iisus Hristos și fratele lui Iacov» (cf. v. 1).

Numele Iuda — purtat și de patriarhul din care se trage tribul evreiesc din sinul căruia avea să se nască Mesia, și de eroul național Iuda Macabeul — era purtat de multe persoane pe timpul Mântuitorului și în veacul apostolic. Cărțile Noului Testament amintesc, între altele, trei persoane cu acest nume: Iuda Galileianul (Fapte V, 37), Iuda din Damasc, gazda lui Saul după convertire (Fapte IX, 11) și Iuda zis și Varsava, trimisul Bisericii din Ierusalim, ca să însoțească pe Sf. Pavel și pe Varnava la Antiohia Siriei, după Sinodul Apostolic (Fapte XV, 22).

Acest nume mai era purtat de doi dintre apostolii Domnului: Iuda al lui Iacov și Iuda Iscarioteanul, care a vîndut pe Mîntuitorul. Tot Iuda se numea și unul dintre «frații Domnului» (Mt. XIII, 55).

Iuda Iscarioteanul nu poate fi în nici un caz autorul acestei epistole. La identificarea autorului epistolei pot fi deci luați în considerare numai Sf. Apostol Iuda (Tadeu sau Lebeu) al lui Iacov și Sf. Iuda, «fratele Domnului».

Unii exegeți identifică pe Sf. Apostol Iuda Tadeu (Mt. X, 3; Mc. III, 18) cu Sf. Iuda, «fratele» Domnului. Această identificare este însă greșită, deoarece Evangheliile fac distincție între «frații» și «ucenicii Domnului», prezentîndu-i ca două grupe deosebite (In. II, 12). Despre «frații» Domnului Evangheliile ne spun că nu credeau în Domnul în timpul activității Sale pe pămînt (In. VII, 2—6). Dacă autorul acestei epistole ar fi fost membru al Soborului Apostolic, ne-ar fi spus acest lucru de la început, așa cum fac Sf. Pavel și Sf. Petru în scrierile lor. Chiar și felul cum vorbește el despre Sfinții Apostoli (în v. 17) ne arată că nu se socotea ca unul dintre ei. Autorul epistolei este deci Sf. Iuda, fratele Domnului. El s-a convertit la creștinism curînd după Învierea Mîntuitorului. În fruntea epistolei el se prezintă și ca frate al lui Iacov — este vorba, fără îndoială, de Sf. Iacov, fratele Domnului, conducătorul comunități creștine din Ierusalim —, nume bine cunoscut în Biserica primară (cf. Fapte XII, 17; XV, 13; XXI, 18; Gal. II, 9). După cum se știe, cei numiți în Noul Testament «frații Domnului» erau rude ale Mîntuitorului (fie după Iosif, fie după Preasfînta Fecioară Maria).

După cum Iacov se numește din modestie, în epistola sa, numai sluga Domnului, iar nu «frate» al Lui, tot așa și Iuda se prezintă pe sine numai ca sluga Domnului și fratele lui Iacov.

Despre viața lui nu știm nimic mai de aproape. Se poate deduce că era dintre cei mai tineri — dacă nu cel mai tânăr — dintre «frații» Domnului, fiindcă în Evanghelii este amintit în locul ultim sau penultim (Mt. XIII, 55; Mc. VI, 3). După convertire el a luat parte la propovăduirea Evangheliei, alături de Sf. Apostoli și de ceilalți «frați» ai Domnului (cf. I Cor. IX, 5).

Îzvoarele care afirmă că Sf. Iuda ar fi predicat Evanghelia în țări îndepărtate de Palestina sînt de puțină valoare, căci ele nu fac distincție între Sf. Apostol Iuda al lui Iacov și Sf. Iuda, «fratele Domnului».

2. Autenticitatea epistolei. — Epistola despre care e vorba a fost scrisă de Iuda, care se dă pe sine drept frate al lui Iacov (v. 1). Din cuprinsul epistolei se constată că autorul ei era familiarizat cu Vechiul Testament, din care citează mai multe texte (v. 5 = Num. XIV, 25—26; v. 11 = Fac. IV, 8; Num. XXXI, 16; XVI, 32). În v. 7 el pomeneste de vechile cetăți Sodoma și Gomora (Fac. XIX) și numește pe Enoh, al șaptelea patriarh de la Adam (v. 14).

Faptul că autorul se numește simplu cu numele de Iuda ne dovedește că era bine cunoscut între creștinii din generația apostolică. Un falsificator de mai târziu, pentru a-și impune scrierea, ar fi prezentat-o sub un nume mai strălucit, iar nu sub numele lui Iuda, care nu făcea parte dintre apostoli și de care vechii scriitori bisericești pomenesc foarte puțin.

Este adevărat că autenticitatea epistolei a fost combătută pe motiv că, la compunerea ei, autorul s-ar fi folosit de cărți apocrife din care și citează. Astfel, versetele 14—15 amintesc textul din cartea Enoh, I, 9 și se pare că și alte versete se apropie de unele texte din această apocrifă (astfel: v. 6 = Enoh X, 4, 12; v. 13 = Enoh XVIII, 15). După Clement Alexandrinul, Origen și Didim cel Orb, Sf. Iuda, în v. 9, ar cita și din apocrifa *Înălțarea lui Moisi*.

Totuși, nu se poate dovedi că citatele amintite ar fi fost împrumutate chiar din cărțile apocrife. Sf. Iuda le-a putut cunoaște din tradiția iudaică orală. Pe de altă parte, nu vedem nici un inconvenient în faptul că autorul epistolei vorbește despre evenimente amintite și în apocrife,

căci apocrifele dezvoltau uneori teme biblice și tradiții iudaice. Sf. Pavel se referă adesea la tradiția iudaică (I Cor. X, 4; Gal. III, 19; II Tim. III, 8), iar în Epistola către Tit (I, 12) citează chiar dintr-un poet păgîn, fără ca prin aceasta valoarea scrierilor sale să scadă.

Cea mai bună dovadă despre autenticitatea epistolei este folosirea ei de către Sf. Apostol Petru. Aflăm apoi urme despre folosirea ei în scrierile lui Clement Romanul, Policarp, Teofil de Antiohia, Tertullian și alții care o declară autentică. De asemenea, Fragmentul Muratori o menționează între scrierile canonice, Clement Alexandrinul o comentează, iar Origen o citează sub numele lui Iuda, Eusebiu al Cezareii o înșiră printre cărțile controversate, dar, începînd din a doua jumătate a sec. VI, autenticitatea epistolei nu mai este pusă la îndoială de nimeni. În epoca modernă criticii raționaliști au negat-o, dar fără nici un temel. Astăzi toți teologii ortodocși și romano-catolici, precum și protestanții mai moderați, o consideră autentică.

3. Destinatarii epistolei. — Din faptul că Iuda se adresează «celor chemați, care sînt iubiți în Dumnezeu-Tatăl și păziți în Iisus Hristos» (v. 1), am putea deduce că el se adresează, ca într-o enciclică generală, tuturor creștinilor. Dar faptul că Iuda se caracterizează pe sine ca frate al lui Iacov ne face să susținem că el se adresează numai creștinilor asupra cărora Sf. Iacov a avut o mare autoritate. Credem deci că Sf. Iuda a avut în vedere pe aceiași creștini, cărora le-a fost adresată și Epistola Sf. Iacov. Iuda s-a simțit îndemnat să le scrie ca să nu-i lase «orfani» duhovnicește, după moartea fratelui său.

4. Motivele scrierii epistolei. — Epistola a fost scrisă cu scopul de a feri pe cititori de influența dăunătoare a erezilor care s-au ivit între ei. În general, se crede că Sf. Iuda s-a adresat mai ales creștinilor din Palestina și din împrejurimi. Anumiți exegeți romano-catolici și protestanți, pe baza asemănării ce există între epistola aceasta și epistola a II-a a Sf. Petru, susțin dependența literară a Epistolei lui Iuda de Epistola a II-a Petru și pretind că ea ar fi fost adresată aceluiași cititori ca și Epistola a II-a Petru, adică creștinilor din Pont, Galatia, Capadocia, Asia și Bitinia (II Pt. III, 1 și I Pt. I, 1). Această ipoteză nu rezistă însă criticii, deoarece confruntarea celor două scrieri dovedește, dimpotrivă, dependența literară a Epistolei a II-a Petru de

Epistola lui Iuda. Din această cauză, ipoteza că Iuda ar fi avut în vedere cititorii din ținuturile Asiei Mici cade. Putem spune numai atât: Sf. Petru previne pe cititorii săi că și printre ei își vor face apariția eretici de specia celor ce activează printre creștinii cărora le-a adresat Iuda epistola sa. Pătrunderea acestor învățători falși printre credincioși (v. 4) a fost motivul care l-a îndemnat să le scrie și să-i îndemne stăruitor la păzirea credinței (v. 20—21).

5. Timpul și locul scrierii epistolei. — Deoarece Iuda amintește de diferite pedepse trimise de Dumnezeu peste cei necredincioși, dar nu pomeneste și de dărîmarea Ierusalimului, trebuie să presupunem că epistola a fost scrisă înainte de anul 70. Ținînd seama că Epistola a II-a Petru, scrisă în anul 67, depinde de Epistola Sf. Iuda, trebuie să susținem apoi că Epistola Sf. Iuda a trebuit să fie scrisă înainte de această dată. Și intrucît se presupune că Sf. Iuda s-a putut adresa cititorilor săi numai după moartea fratelui său Iacov (anul 62—63), socotim că Epistola Sf. Iuda a fost scrisă între anii 64—66. Epistola a fost scrisă fie în Ierusalim, fie într-o altă localitate din Palestina.

BIBLIOGRAFIE

A. Camerlynck, *Commentarius in Epistolas Catholicas*, 1909; F. Ceulemans, *Commentarius in Epistolas Catholicas*, 1904; R. Diaz, *Epistolas Catolicas*, în «Biblia de Montserrat», XXII, 1958; V. Gheorghiu, *Epistola lui Iuda*, Cernăuți, 1911; S. Rosadini, *Epistolae Catholicae et Apocalypsis*, 1939; W. Wrede, *Der Judasbrief erklärt*, 1915.

Apocalipsa

1. Titlul și tema Apocalipsei. — Ultima carte din Sfânta Scriptură poartă numele de Apocalipsă (Ἀποκάλυψις), cuvânt care înseamnă «revelație» sau «descoperire» (I, 1, cf. I Cor. I, 7; II Tes. I, 7; I Pt. I, 7, 13). Ea cuprinde o descriere simbolică a luptei Bisericii pentru continuarea operei de mântuire a lumii, operă începută de Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, și menită să se desfășoare, crescând, până la sfârșitul veacurilor.

2. Autorul Apocalipsei. — Autorul Apocalipsei este «Ioan, robul lui Hristos» (I, 1, 4, 9; XXII, 8), în care Sfânta Tradiție a văzut totdeauna pe Sf. Ioan Evanghelistul, fiul lui Zevedei și fratele lui Iacov. El își spune numele atât la începutul (I, 1, 4, 9), cât și la sfârșitul (XXII, 8) scrierii sale și ne informează (I, 9) că atunci când a compus-o era prigonit și exilat din pricina credinței în Hristos și a propovăduirii cuvântului lui Dumnezeu. Totodată, el se arată conștient că posedă harisma profeției (I, 2—3) și scrie ca unul care se bucură de o autoritate excepțională față de cititorii operei sale (XXII, 18—19). Apocalipsa pe care o scrie se adresează principalelor Biserici citadine din provincia Asia (I, 4, 20; II, 1, 8, 12, 18; III, 1, 7, 14), iar starea acestor Biserici îi este bine cunoscută. Pe deasupra acestor comunități locale, Sf. Ioan vizează însă un cerc mult mai larg de cititori, adică întreaga creștinătate.

3. Autenticitatea Apocalipsei. — Autenticitatea Apocalipsei se întemeiază pe cele mai sigure dovezi istorice. La câteva decenii după apariția ei, Sf. Justin Martirul și Filozoful, care s-a născut în Palestina și s-a convertit chiar în Efes, unde și-a petrecut Sf. Ioan Evanghelistul ultimii ani ai vieții, atribuie această scriere profetică unui autor cu numele de Ioan (ὁ ὄνομα Ἰωάννης), membru al Colegiului Apostolic (εἰς

τῶν Ἀποστόλων) și-i acordă o valoare egală cu aceea a Sfintelor Evanghelii (*Dialogul cu iudeul Trifon* LXXXI, 4). Sf. Irineu știe de la Policarp, care a cunoscut personal pe Sf. Ioan Evanghelistul în timpul șederii lui în Efes, că Apocalipsa este opera lui Ioan, «Ucenicul Domnului» (*Contra ereziilor*, IV, 21, 11; V, 26, 1), unul din cei 12 apostoli (II, 22, 5). Clement Alexandrinul vorbește despre Apocalipsă ca despre o scriere apostolică și o cinstește ca pe o carte inspirată, în rînd cu celelalte cărți ale Sfintei Scripturi (*Care bogat se va mîntui*?, 42; *Stromate*, IV, 25; V, 6; VI, 13; *Pedagogul* II, 10, 12). Tertullian, la rîndul său, susține, împotriva ereticului Marcion, credința Bisericii în originea apostolică, autenticitatea și canonicitatea Apocalipsei (*Adversus Marcionem* III, 14; IV, 5; *De res. carnis* XXVII; *De praescriptione haereticorum* XXXII etc.). Apocalipsa este apoi atribuită Evanghelistului Ioan, fiul lui Zevedei, de către Origen (*Comentariu la Matei* XVI, 6; *Comentariu la Ioan* I, 2, 6, 29), Sf. Ipolit (*Despre Hristos și Antihrist*, XXXVI), Sf. Ciprian (*De exhort. mart. II*; *De bono patientiae* XXIV; *Epistola LXIII ad Caecilium*, 12), Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Chiril al Alexandriei, Didim cel Orb, Metodie de Olimp, Sf. Epifaniu, Fer. Ieronim, Fer. Augustin, Sf. Ioan Gură de Aur și de toți Părinții bisericești din primele veacuri.

Din pricina abuzului săvîrșit de către anumiți eretici față de scrierile Sf. Apostol și Evanghelist Ioan, n-au lipsit însă și unele îndoeli asupra autenticității ei. Ca să combată pe montaniști, care pretindeau a-și întemeia erezia pe profețiile Apocalipsei, preotul Caius, care trăia în Roma spre sfârșitul sec. II, găsește necesar să conteste originea apostolică, inspirația și canonicitatea acestei scrieri și s-o atribuie lui Cerint. Părerea lui Caius este combătută în aceeași epocă de autorul Canonului Muratori, de Sf. Ipolit, de Tertullian, de Clement Alexandrinul și de mulți alții. Ca să nimicească mai ușor erezia hiliastă sau milenaristă, care credea că-și află îndreptățire în Apocalipsă, Dionisie, episcop al Alexandriei între 248—264, emite părerea că această scriere a fost compusă nu de către Ioan, fiul lui Zevedei, ci de către un alt Ioan, care poate fi ori Ioan-Marcu, autorul Evangheliei a II-a, ori un preot («prezbiter») Ioan din Efes; pentru susținerea unei astfel de păreri. Dionisie invocă unele deosebiri de stil și de vocabular între Evanghelia scrisă de Apostolul Ioan și Apocalipsă. Obiecțiile lui Dionisie de Alexandria împotriva autenticității Apocalipsei n-au avut însă un răsunet

de durată, deoarece Bisericile din Apus nu le-au luat în seamă, iar cele din Răsărit le-au combătut cu vehemență și le-au eliminat cu desăvîrșire din sinul Ortodoxiei. Ele au apărut din nou abia în epoca Renașterii, însă numai în sinul Protestantismului, dar nici aici n-au avut succes, căci toate edițiile protestante ale Bibliei și toți credincioșii despărțiți de romano-catolicism, în urma Reformei, păstrează Apocalipsa între Cărțile Sfinte.

Informațiile istorice asupra autenticității Apocalipsei sînt confirmate de însuși caracterul ei. Într-adevăr, o mare asemănare de fond și de formă unește cele două scrieri principale ale Sf. Apostol Ioan, ucenicul iubit al Domnului nostru Iisus Hristos. Critica internă constată că amîndouă conțin aceeași înaltă învățătură despre Iisus Hristos, Logosul întrupat (In. I, 14; Apoc. XIX, 13), pe care-L înfățișează cititorilor ca pe colaboratorul lui Dumnezeu-Tatăl la facerea lumii (In. I, 3; Apoc. III, 14), ca pe Mielul lui Dumnezeu, care S-a jertfit pentru mîntuirea neamului omenesc (In. I, 29, 36; Apoc. V, 6—12), ca singurul mijlocitor între om și Dumnezeu, ca Domn și Judecător al tuturor celor văzute și nevăzute din cer sau de pe pămînt (In. V, 17—30; XIV, 6; XVII, 1 și urm.; Apoc. I, 5, 13, 18; II, 1, 18; III, 18, 20; V, 3, 5, 13; VII, 1 ș.u.; XIV, 1; XXII, 1, 3, 13 etc.). Amîndouă înfățișează aceleași aspecte ale eclesiologiei, insistînd asupra unității Bisericii (In. XVII, 21—23; Apoc. XXI, 1 ș.u.), asupra consacrării creștinilor (In. XVII, 22—23; Apoc. I, 6), asupra fericirii cerești rezervate martirilor (Ioan XVI, 20 ș.u.; Apoc. XX, 10—12). Amîndouă descriu în aceleași dramatice culori antiteza dintre Hristos și satan, din care se naște conflictul dintre Biserică și sinagogă (In. VIII, 44; Apoc. III, 9), dintre creștinism și păgînism (In. XV, 18 ș.u.; Apoc. XII, 1, ș.u.), luptă care nu-i decît un preiudiu al înclăștării finale dintre Hristos și Antihrist și care se va încheia cu înfrîngerea definitivă a lui satan, vrăjmașul luminii, adevărului, binelui și vieții celei adevărate (In. VIII, 44; Apoc. XX, 1 ș.u.). Totodată, amîndouă folosesc foarte des și în același sens unele cuvinte, expresii și simboluri caracteristice, cum sînt: Cuvînt, Miel, Fiul Omului, Păstor, Viață, Apa Vieții, Lumină, Adevăr sau: slavă (δόξα) (Ioan, de 18 ori; Apoc. de 17 ori), mire (Hristos) și mireasă (Biserică) (Ioan o dată, Apoc. de patru ori), credincios (πίστος), adevărat (ἀληθινός), a birui (νικᾶν), nou (καιός: Ioan, de 3 ori; Apoc. de 8 ori), mărturisire și a

mărturisi (μαρτυρία, μαρτυρεῖν: Ioan de 47 ori; Apoc. de 13 ori), a sosit ceasul (ἤλθεν ἡ ὥρα: Ioan de 15 ori, Apoc. de 3 ori) și altele. În plus, amîndouă arată o deosebită preferință pentru descrierile simbolice, amîndouă folosesc același procedeu de compunere (prezentarea sintetică precede analizei, faptele pregătitoare sînt descrise mai pe larg decît cele capitale), amîndouă arată același gust pentru stilul solemn, pentru îmbrăcarea ondulațiunilor gîndirii în nenumărate paranteze explicative și repetări întregitoare, pentru imaginile și alegoriile care spun anume mai mult decît cuvintele simple în care sînt îmbrăcate. E suficient să menționăm, ca exemplificare, că denumirea de Logos, dată celei de a doua Persoane a Sfintei Treimi, nu-i folosită în Noul Testament, în afară de Evanghelia a IV-a, decît în I Ioan I, 1 și Apoc. XIX 3; că numai Evanghelia a IV-a (IV, 10—14 și VII, 37, 39) și Apocalipsa (VII, 17; XXI, 6; XXII, 1, 12) văd în apa cea vie simbolul harului divin; că numai în aceste două scrieri mana este înfățișată ca tip al Sfintei Euharistii și simbol al vieții celei veșnice (In. VI, 32; Apoc. II, 17) și că numai autorul Evangheliei a IV-a și al Apocalipsei citează același text profetic din Vechiul Testament (Zah. XII, 10) cînd vorbesc despre străpungerea coastei Mîntuitorului (In. XIX, 14; Apoc. I, 7).

Că între cele două scrieri ioaneice sînt și unele deosebiri, nimic mai firesc. Ele sînt cerute de însuși caracterul fiecăreia, de natura subiectelor tratate, de scopul urmărit în fiecare: Evanghelia este o scriere istorică, iar Apocalipsa una profetică; Evanghelia descrie faptele și învățătura Mîntuitorului, iar Apocalipsa, lucrarea și lupta misionară a Bisericii; Evanghelia s-a scris pentru răspîndirea credinței creștine, iar Apocalipsa, pentru apărarea acestei credințe împotriva persecuțiilor care o împresurau din toate părțile și care păreau, spre sfîrșitul sec. I, că vor sugruma în fașă Biserica întemeiată de Domnul. Pentru aceste considerații, chiar critica raționalistă, prin cei mai de seamă reprezentanți ai ei, se pronunță în favoarea autenticității Apocalipsei.

4. Data și locul scrierii Apocalipsei. — Data compunerii Apocalipsei este arătată în chip diferit de vechile documente istorice. Canonul Muratori, Tertullian, scrierea apocrifă *Faptele lui Ioan* și unele însemnări pe cîteva manuscrise ale versiunii siriace spun că Apocalipsa a fost concepută pe vremea lui Nero (13 oct. 54 — 9 iunie 68). Sf. Epifaniu crede că a fost compusă și mai înainte de această dată și propune

epoca domniei lui Claudiu (41—54). Părerea lui Epifaniu este însă cu totul greșită, deoarece cartea Faptele Apostolilor ne informează că pe vremea lui Claudiu abia de s-au înființat câteva comunități creștine în ținuturile Asiei. Cît despre părerea că Apocalipsa a fost compusă sub domnia lui Nero, s-a observat că ea se armonizează foarte greu cu indicațiile aflate chiar în cuprinsul scrierii. Din această cauză întreaga critică biblică adoptă părerea Sf. Irineu, a lui Eusebiu de Cezareea, a Fer. Ieronim, a lui Victorin, a lui Primasius și a majorității scriitorilor din epoca patristică, afirmînd că Apocalipsa a fost compusă către sfîrșitul domniei lui Domițian, și anume în anii 94—95. Această datare concordă cu starea Bisericilor descrise de Apocalipsă și ne ajută să înțelegem pentru ce autorul ei ne înfățișează politica imperială a Romei sub chipul unei femei nelegiuite, idolatre și îmbătate de sînge creștin, ori sub imaginea unei fiare monstruoase ce-și așteaptă sfîrșitul, pentru ce cititorii sînt sfătuiți să se împotrivescă pînă la martiriu expansiunii cultelor idolatre dinspre Răsăritul imperiului, care căutau să înăbușe viața creștină din provincia proconsulară Asia.

Locul compunerii Apocalipsei este insula Patmos. Sub Domițian, insula Patmos fusese transformată într-un loc de exil pentru condamnații politici, care erau supuși aci unui tratament extrem de aspru. Aici a fost exilat și Sf. Ioan Evanghelistul, din pricina credinței și propovăduirii lui Hristos. A fost denunțat, probabil, de unul din slujitorii cultelor păgîne din Efes. Pe cînd era în exil, s-a învrednicit de vedeniile descrise în opera sa (I, 9).

5. Destinatarii Apocalipsei. — Din insula Patmos, de unde scrie vedeniile și profețiile de care s-a învrednicit, Sf. Ioan Evanghelistul trimite Apocalipsa, după porunca Mîntuitorului, întîistătorilor comunităților creștine ce-și au sediul în Efes, Smirna, Pergam, Tiatira, Sardes, Filadelfia și Laodiceea, localități așezate pe laturile triungiului format de principalele șosele ale Asiei proconsulare. La finele veacului apostolic și în veacurile următoare aceste șapte Biserici reprezintă tot atîtea centre misionare pentru înflorirea creștinismului în ținuturile occidentale ale continentului asiatic. Cei dintîi cititori ai Apocalipsei sînt, așadar, membrii ierarhiei bisercești și credincioșii Bisericilor locale din jurul Efesului, capitala provinciei.

Cartea a fost dusă la destinație de un curier; acesta a venit pe rînd în localitățile indicate în descrierea primei vedenii (I, 11; II, 1, 8, 12, 18; III, 1, 7, 14), și a lăsat în mîna căpeteniei fiecărei Biserici cîte o copie de pe primul manuscris. Cîtra șapte are însă și o semnificație simbolică, arătînd o totalitate sau plenitudine, iar cuprinsul scrierii se referă la viitorul întregii Biserici. Din această cauză, Apocalipsa este destinată tuturor credincioșilor, de atunci și pînă la sfîrșitul lumii.

6. Motivarea și scopul scrierii Apocalipsei. — Din scriere se poate vedea că odată cu descoperirea (*ἀποκάλυψις*) lucrurilor «care au fost», a celor «care sînt» și a acelor «care vor fi după aceasta», Apostolul primește de la Domnul Hristos și porunca de a le scrie și a le comunica celor șapte Biserici din Asia (I, 19). Tot de aici mai aflăm că motivele generale și nevoile speciale, care solicită intervenția Sf. Ioan în viața acestor comunități, sînt deosebit de puternice și de urgente. Creștinismul se întinsese în suprafață, făcînd mereu noi convertiri, dar în viața multor comunități încep să se ivească, din pricina influenței mediului înconjurător, unele semne de oboseală și de delăsare morală. Cu excepția Filadelfiei, care merită toată lauda pentru credința și sfințenia vieții credincioșilor ei, toate celelalte Biserici sînt hărțuite de erezii și slăbite de rele obiceiuri. În plus, toți creștinii din ținuturile Asiei ca și cei din restul Imperiului roman, au nevoie de mîngîiere, încurajare și îndemn apostolic împotriva valului de ură, de vrăjmășie și de persecuție care-i învăluie amenințător din toate părțile și le face tot mai amară viața aceasta pămîntească. De aceea Sf. Ioan le descrie, în cuvinte insuflăte, însăși arătarea cea mai presus de fire a lui Hristos încununat cu slavă cerească (I, 13—16), veșnic viu și atotputernic (I, 17—18), Împărat al împăraților și Domn al domnilor (XIX, 16), puternic apărător neadormit și izbînditor spre bine pentru toți credincioșii (VII, 1 ș.u.; XI, 1 ș.u.; XIV, 1 ș.u.), biruitor asupra diavolului, nedreptății și morții (XIX, 1; XX, 15), stăpîn peste legăturile iadului (XX, 1, ș.u.), izvor al vieții și fericirii celei de-apururi (XXI, 1 — XXII, 7), «alfa și omega, cel dintîi și cel de pe urmă, începutul și sfîrșitul» (XXXI, 13).

Scopul urmărit de autorul Apocalipsei este, așadar, misionar și apologetic. Sf. Ioan laudă pe cei tari și statornici în credință, îmbărbătează pe cei slabi, mîngîie pe cei prigonți, mustră pe cei rătăciți, amenință pe cei răi, anunță pedeapsa dumnezeiască pentru adversarii lui Hristos.

Prin aceasta, Apocalipsa corespunde și unui scop catehetic și pastoral, care-și păstrează mereu actualitatea.

7. Canonicitatea Apocalipsei. — Canonicitatea Apocalipsei a format totuși obiectul unei controverse între învâțații creștini din primele veacuri, și aceasta din pricina relei ei folosiri de cătreeretici. În Occident, după respingerea părerii răzlețe a preotului Caius din Roma, canonicitatea Apocalipsei n-a mai fost contestată de nici o Biserică. Canonul Muratori (Roma, pe la 170), catalogul Mommsenian (Africa, 359), Sinodul din Hippo (393), sinoadele din Cartagina (397 și 419), traducerea Fer. Ieronim (Vulgata, pe la 400), scrisoarea papii Inocențiu I către Exuperius (405) și Decretul lui Damasus și Gelasius (sec. V) înscriu Apocalipsa în canonul Sfintei Scripturi, recunoscându-i, fără nici o ezitare, originea apostolică și caracterul de carte inspirată.

În Răsărit, din pricina luptei cu ereticii, îndoielile încearcă să se mențină până spre sec. V, contaminând chiar pe Eusebiu de Cezareea, Grigorie de Nazianz, Amfilohie de Iconiu și pe autorii vechii Peșitto și *Constituțiilor Apostolice* (can. 85), care nu numără Apocalipsa între cărțile canonice. Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Grigorie de Nyssa, Bisericele din Egipt, Palestina, Siria, Asia Mică, Grecia și Macedonia o consideră însă apostolică, inspirată și canonică. Sinodul Trulan închide însă și în Răsărit orice discuție asupra acestui subiect, confirmind, în mod definitiv și pentru întreaga Biserică, dreptul Apocalipsei Sf. Ioan Evanghelistul de a face parte integrantă din canonul Sfintei Scripturi.

8. Integritatea Apocalipsei. — Odată cu canonicitatea, s-a constănit și credința Bisericii în integritatea acestei scrieri. Noi constatăm că, deși au existat cindva unele îndoieli asupra autenticității și canonicității ei, toate manuscrisele, traducerile și citatele din epoca patristică, precum și traducerile și edițiile de mai târziu ne-au păstrat textul Apocalipsei fără variante care să-i afecteze fondul ori să-i pună în discuție integritatea. Deosebirile pe care le constatăm comparînd traducerile moderne și contemporane nu provin din vreo nepotrivire între izvoarele textului original, ci din înțelegerea felurită a limbii grăcești (dialectul comun), în care Sf. Ioan Evanghelistul și-a redactat scrierile. Traducerile editate de eterodocși, ca și unele din cele puse în circulație din inițiativa «Societății Britanice pentru răspîndirea Bibliei în Anglia și

străinătate», — pe lîngă faptul că omit cărțile anaghiinoscomena din Vechiul Testament — sînt adesea tendențioase și de aceea trebuie evitate cu grijă.

9. Limba și stilul Apocalipsei. — Apocalipsa Sf. Ioan Evanghelistul este o carte de înaltă filosofie religioasă. Ea cuprinde o viziune de ansamblu asupra istoriei omenirii, considerînd desfășurarea ei prin prisma eternității și interpretînd-o în lumina Proniei divine. Ca formă, ea aparține genului literar apocaliptic, gen născut în timpul frămîntărilor sociale și religioase din Palestina veacului al doilea înainte de era creștină și ilustrat, timp de patru secole, printr-o mulțime de scrieri. Între acestea, mai însemnate sînt: *Cartea lui Enoh* și *Cartea a patra a lui Ezdra*. Toate cultivă pseudonimia, ficțiunea, aproximația și exagerarea și arată o deosebită preferință pentru exprimarea ideilor cu ajutorul simbolurilor, semnelor și vedeniilor. Dar pe cînd toate scrierile apocaliptice cu caracter necanonic manifestă o stare sufletească de disperare paralizantă față de neazurile prezente și de neîncredere obscurantistă în reușita eforturilor umane pentru împuținarea răului de pe pămînt, Apocalipsa Sf. Ioan Evanghelistul este expresia celui mai robust optimism religios: cu fiecare cuvînt, ea angajează pe cititori să-și păstreze cu bărbăție credința și să se opună ereziei, desfrîului și violenței și să țină mereu aprinsă făclia nădejzii în biruința finală a binelui împotriva răului, a dreptății împotriva nedreptății, a adevărului împotriva minciunii, a luminii împotriva întunericului, sau, într-un cuvînt, a Bisericii lui Hristos împotriva slujitorilor lui Antihrist.

Limba Apocalipsei, cristalizată în 404 versete, are colorit biblic. Sf. Ioan împrumută din Vechiul Testament 518 cuvinte și expresii, 88 fiind luate din cartea proorocului Daniil. El ia din cartea *Facerii* imaginea pomului vieții, din *Ieșire*, imaginea plăgilor Egiptului, din *Levitic*, imaginea jertfelor, din *Numeri*, imaginea lui Balaam, din *Deuteronom*, imaginea Sabatului, din *Iezechiel*, imaginea curții cerești și simbolismul numelor Gog și Magog, din *Zaharia*, imaginea cailor și a vînturilor, din *Ioil*, imaginea lăcustelor, și așa mai departe. Din scrierile Noului Testament, Sf. Ioan exploatează, pe lîngă imaginile folosite chiar de el în Evanghelia ce-i poartă numele, ideile fundamentale și expresiile caracteristice din învățătura eshatologică a Mîntuitorului, așa cum au redat-o

Sf. Matei, Sf. Marcu și Sf. Luca și cum au oglindit-o, după aceea, Sf. Pavel, Sf. Iuda și Sf. Petru, în epistolele lor.

Pe lângă aceste firești imprumuturi de idei și expresii din cărțile sfinte, autorul Apocalipsei folosește și unele cuvinte și imagini din folclorul apocaliptic al vremii. În veacul apostolic, Efesul centraliza cele mai felurite credințe și obiceiuri. Se întâlneau aici, alături de superstițiile autohtone, și ideile și practicile religiilor orientale, spre a se înhăma, pe rând la carul cultului imperial și a face concurență creștinismului. Situația era aceeași în toată provincia. Aproape peste tot setea religioasă a maselor populare era alimentată cu cele mai bizare concepții despre lume și viață, iar literatura apocaliptică alcătua vehiculul obișnuit pentru răspîndirea lor. Cum puteau fi apărați creștinii de influența unei astfel de propagande, de atracția misterioasă orientale și de expansiunea cultului imperial? Cateheza și predica orală nu mai erau îndestulătoare în aceste condiții.

De aceea Sf. Ioan Evanghelistul părăsește la un moment dat această metodă și adoptă una nouă: opune apocalipsei false o Apocalipsă inspirată de Sfântul Duh și de folos pentru întreaga Biserică. Cu ajutorul ei și uneori servindu-se chiar de vocabularul adversarilor, el mobilizează conștiința creștină atât împotriva politicii religioase a Romei prigonitoare, cât și împotriva expansiunii idolatriei orientale. Pentru observatorul din Patmos, cel dintâi adversar amenință dreapta credință ca «o fiară ce se ridică din mare» (XIII, 1), adică vine dinspre Apus, străbătînd Mediterana, iar cel de al doilea ca «o fiară ce se ridică din pământ» (XIII, 11), adică vine pe uscat, dinspre Răsărit. Nimic mai firesc decît ca, în scrierea sa, Sf. Ioan să se servească nu numai de cuvintele și ideile pur creștine, ci și de acelea pe care vrea să le combată cu totul, ori să le pună în slujba instruirii credincioșilor, după curățirea lor de orice colorit politeist.

10. Problema interpretării Apocalipsei. — În vocabularul religios al epocii în care a fost scrisă această carte, cuvîntul ἀποκάλυψις arată acțiunea de a da la o parte vălul care acoperă tainele divine. Din această cauză au fost numite «apocalipse» toate scrierile care și propuneau să descopere oamenilor lucruri știute numai de Dumnezeu și de ființele cerești. În Noul Testament, ἀποκάλυψις (de 18 ori) este un termen consacrat pentru descoperirea lui Iisus Hristos ca Domn și ca Judecător în

raport cu lumea (Gal. I, 12; II Cor. XII, 1—4; Rom. XVI, 25—26). În acest sens, Apocalipsa Sf. Ioan Evanghelistul înfățișează cititorilor intervenția lui Hristos în istoria Bisericii, așa cum se manifestă ea în conducerea credincioșilor pe calea mîntuirii.

Datorită formei în care a fost scrisă, Apocalipsa Sf. Ioan nu este însă o carte ușor de înțeles și cu atât mai puțin de interpretat, ca să poată fi pusă în mîna oricui. Nu o singură dată autorul ei folosește aproximația (IV, 1 ș.u.; V, 11; X, 1; XIX, 6 etc.), exagerarea (XII, 3—4; XIII, 11), fantasticul (IX, 1 ș.u.; XIX, 17 ș.u.), pseudonimia (XVII, 5), gematria (XIII, 18; XXI, 12 ș.u.), și mai cu seamă simbolismul (XII, 1 ș.u.; XIII, 1 ș.u.; XVII, 3 etc.), atîtea procedee literare — adevărate artificii de formă — menite să dea un colorit viu ideilor și să le imprime mai adînc în sufletul cititorilor. Aceste caracteristici aparțin întregului gen literar apocaliptic, dar, în Apocalipsă, inspirația divină le-a transformat și le-a înălțat: Sf. Ioan își spune numele; scrierea sa cuprinde o învățătură a cărei unitate este desăvîrșită; el a știut să dea un colorit personal metaforelor întîlnite și în celelalte scrieri apocaliptice; el nu se ocupa niciodată de probleme inutile; niciodată nu încearcă să calculeze data sfîrșitului lumii; pentru el, prezentul și viitorul pămîntesc constituie etapa inițială a Împărăției lui Dumnezeu; în sfîrșit, asemenea proorociilor de odinioară, el se adresează contemporanilor săi direct, în scop de îndemn și încurajare, cu un accent de entuziasm spontan și sincer, care impresionează» (cf. Lavergne, *L'Apocalypse*, Paris, 1930).

Principală caracteristică a Apocalipsei o formează preferința continuă pentru descrierile figurate, simbolice. Simbolul are, ca și metafora, parabola și alegoria, o însemnare convențională, care depinde de uzul vorbirii și se schimbă odată cu mentalitatea și felul de exprimare al oamenilor. Primii cititori ai Apocalipsei, ca și creștinii din generațiile imediat următoare, cunosc, din vocabularul curent, semnificația celor mai multe simboluri folosite în cuprinsul Apocalipsei. Pe cele create de el însuși, Sf. Ioan Evanghelistul nu le lasă netălmăcite (I, 2; XVII, 9, 16 etc.). Pentru dezlegarea altora, el face apel la ingeniozitatea cititorilor (XIII, 18).

Un loc deosebit ocupă simbolismul cifrelor și numerelor. Cifra unu evocă unitatea Ființei Divine, cifra doi cele două firi ale Mîntuitorului, iar cifra trei Persoanele Sfintei Treimi. Cifra patru are sens cosmografic

7 (patru vânturi, patru puncte cardinale, patru regiuni ale lumii) și simbolizează universul. Cifra șapte, care evocă zilele săptămânii, numărul planetelor cunoscute de cei vechi și darurile Sfântului Duh, simbolizează desăvârșirea, plinătatea, absolutul; în schimb, șase (7 minus 1) simbolizează deficiența, imperfectul, haosul, iar 666 (trei de șase) este expresia maximei răutăți, așa cum 8 (7 plus 1) reprezintă un adaos la desăvârșire, iar 888 (trei opturi), desăvârșirea absolută. Tot astfel, trei și jumătate (7 împărțit la 2) arată ceva de scurtă durată, efemer, precar. Numărul zece arată o cantitate destul de mică, numărul o sută una mai mare, iar numărul o mie simbolizează o mulțime nesfârșită, ori o durată aproape nelimitată. Numărul doisprezece, care amintește de cei 12 patriarhi, de cele 12 triburi ale lui Israel, ori de cei 12 apostoli ai Mântuitorului, închipuiește totalitatea popoarelor lumii, adică tot neamul omenesc; tot astfel, multiplii lui arată cantități numerice considerabile, covârșitoare.

În Apocalipsă, adversarii Bisericii, slujitori ai lui satan, sînt arătați prin animale sălbatice și monștri marini ori tereștri, instituțiile anticreștine, prin mădularele acestor fiare, iar păcatele, virtuțile și suferințele oamenilor sînt arătate prin felurite asemănări, imagini și simboluri împrumutate fie din cărțile Vechiului Testament, fie din literatura apocaliptică apocrifă, fie din însăși mentalitatea cititorilor.

Din această cauză, înțelesul acestora nu se ghicește, cum socotesc uneori anumiți credincioși, ci se caută cu prudență în aprofundarea prealabilă a celorlalte cărți ale Sfintei Scripturi, în cercetarea folclorului religios al epocii, în pătrunderea sistemului de cugetare al autorului și în cunoașterea tuturor condițiilor istorice legate de compunerea cărții și de prima ei interpretare.

După însușirea temeinică a tuturor acestor cunoștințe preliminare și după studierea principiilor patristice de ermineutică biblică, tilcuierea Apocalipsei trebuie subordonată următoarelor norme:

a) Să se respecte, în interpretare regula de credință a Bisericii, așa cum ne învață toată tradiția ei de viață și învățătură, evitîndu-se orice interpretare care ar fi în dezacord cu doctrina generală a Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții. Se va observa, din acest punct de vedere, că Sfinții Părinți au folosit cu foarte multă prudență profețiile Apocalipsei și că s-au ferit de orice actualizare a lor.

b) Să se țină seama că, în conformitate cu legile fundamentale ale genului literar apocaliptic, metaforele, hiperbolele, alegoriile și simbolurile Apocalipsei nu trebuie luate în sensul literal.

c) Potrivit spiritului vorbirii parabolice, pericopele Apocalipsei trebuie considerate numai în ansamblul unității lor, fără a se căuta și în amănuntele lor intenții profetice ori înțelesuri ascunse.

d) Să se țină seamă de obiceiul Sf. Ioan, autorul Apocalipsei, de a sublinia importanța anumitor idei fie anunțîndu-le sumar înainte de a le expune pe larg, fie precedîndu-le de o lungă și uneori îndepărtată pregătire apercceptivă, fie recapitulîndu-le în legătură cu alte idei sau fapte similare.

e) Potrivit acestui obicei, să nu se uite că în Apocalipsă unele scene sînt descrise de mai multe ori, repetarea marcînd o gradație crescîndă a descrierii, așa încît faptele reprezentate succesiv prin felurite imagini și scene nu arată numai decît și o succesiune cronologică de evenimente simultane, alternative ori chiar foarte îndepărtate unele de altele.

f) Conform caracteristicii profețiilor apocaliptice, să se înțeleagă că numerele nu indică mai niciodată cantități, ci valori simbolice, cifrele reprezentînd în general cantități abstracte și însușiri nedefinite; se va observa, din acest punct de vedere, că Biserica a osîndit cu asprime hiasmul și că istoria a dezis și dezice în permanență pe toți cei ce și-au îngăduit să fixeze soroace eshatologice pe baza calculelor sugerate de unele expresii de amănunt ale Apocalipsei.

g) Se va observa, în sfîrșit, că autorul Apocalipsei obișnuiește să indice realități analoge prin simboluri diferite, să folosească același simbol pentru noțiuni deosebite și chiar să simbolizeze unele simboluri prin alte simboluri; menționăm aci, ca exemplificare, că Iisus Hristos se arată aproape simultan asemenea cu Fiul Omului, cu un Miel și un Călăreț; că cele șapte capete ale fiarei care se ridică din mare reprezintă atît șapte munți, cit și șapte împărați; că Imperiul roman este simbolizat printr-o fiară, fiara, la rîndul ei, printr-unul din capetele sale, acesta printr-un număr, iar numărul este criptograma lui Nero, tipul lui Domițian, unul din cele zece coarne ale fiarei și totodată din cele șapte coline ale Romei, oraș numit convențional Babilonul cel Mare, și așa mai departe.

11. Istoria interpretării Apocalipsei. — Observăm cu toate acestea că, din nefericire, tilcul simbolismului Apocalipsei s-a uitat curînd după moartea autorului și a primilor ei cititori. De fapt, mai toate cărțile au o soartă comună: cu cît se învechesc mai mult, cu atît se îngreunează înțelegerea lor, și aceasta din pricina schimbării și apoi a uitării condițiilor specifice care le-au stat la origine. În sec. II scriitorii care s-au ocupat de tilcuirea Apocalipsei sînt influențați de literalismul eshatologiei iudaice. Datorită acestui fapt, Papias de Ierapole, Sf. Justin Martirul și Filozoful, Sf. Irineu, Sf. Ipolit și Tertullian adoptă hiliasmul. La fel procedează, în veacurile următoare, Victorin și Lactanțiu. În secolul III Clement Alexandrinul și mai cu seamă Origen combat interpretarea literală și emit cea dintîi explicație alegorică și spirituală a vedeniilor din insula Patmos. În sec. IV donatistul Tychonius părăsește milenarismul și elaborează, pentru explicarea asemănării dintre unele tablouri apocaliptice, teoria recapitulării. Pe urmele lui calcă Fer. Ieronim și mai ales Fer. Augustin, care desăvîrșesc procesul de înmormîntare a milenarismului în Occident. În lucrarea De civitate Dei, Fer. Augustin, în sec. V, susține că tema centrală a Apocalipsei este antiteza fundamentală dintre bine și rău și că această scriere apostolică ne dă o privire de ansamblu asupra istoriei omenirii de la întruparea Mîntuitorului pînă la sfîrșitul veacurilor. Această concepție se oglindește, într-o formă sau alta, și în comentariile scriitorilor latini și greci din evul mediu, cum sînt: Primasius (sec. VI), Apringius (sec. VI), Beda (sec. VII—VIII), Beatus de Lisabona (sec. VIII), Berengaud (sec. IX), Rupert (sec. XII), Andreas de Cezareea (sec. VI sau VII), Oecumenius (sec. VII), Aretas de Cezareea (sec. IX), Eutimie Zigaben (sec. XII) și alții.

La finele sec. XII abatele romano-catolic Ioachim de Floris încearcă cel dintîi sistem de actualizare a profețiilor Apocalipsei, împărțînd, cu ajutorul ei, istoria omenirii în șapte perioade, susținînd din nou milenarismul și făcînd pronosticuri asupra întrupării lui Antihrist și asupra datei sfîrșitului lumii. Exemplul său este urmat, după aceea, de Nicola de Lyra și de mulți teologi apuseni. Dar dacă pentru Ioachim de Floris prima fiară apocaliptică este islamul, dacă Ioan Oliva identifică pe Antihrist cu un pseudo-papă și dacă Alcazar socotește că mileniul a început cu epoca lui Constantin cel Mare, iar Nicola de Lyra, cu înteme-

ierea ordinului cerșetorilor, Wicliff, Huss și Luther, urmați de majoritatea teologilor Reformei, susțin că chiar papa de la Roma este întruparea lui Antihrist. După părerea multor protestanți, aproape toate figurile sinistre și toate epocile mai întunecate din istorie pot fi prezentate ca prevestite întocmai de către autorul Apocalipsei. De la Nero pînă la Iulian Apostatul, de la Mahomed pînă la ultimul papă, de la Friederic al II-lea pînă la Hitler, Antihrist a fost crezut întrupat de atîtea ori, încît monografia unor asemenea aberații religioase ar necesita sute de pagini. Din acest punct de vedere s-a putut spune că «istoria interpretării Apocalipsei alcătuiește un capitol considerabil în istoria rătăcirilor minții omenesti» (L. Cl. Fillion, *La Sainte Bible*, VIII, Paris, 1928, p. 790, n. 1).

Aceasta nu înseamnă însă că toate eforturile cheltuite pentru descoperirea înțelesului Apocalipsei au fost cu totul inutile. Datorită lor au fost lămurite multe probleme de amănunt, s-au dat pe față cărările pe care nici un comentator nu trebuie să se mai angajeze și s-au trasat normele generale menite să înlesnească măcar în parte înțelegerea acestei scrieri atît de controversate. Pe baza acestor norme s-au încheiat oarecum cîteva sisteme de interpretare. Mai însemnate sînt următoarele patru:

a) Sistemul eshatologic, reprezentat prin Irineu, Ipolit, Victorin de Pictavium, Primasius, Andreas, Aretas, Oecumenius, Zigaben, Teofilact, Beda Venerabilul, Alcuin, Rupert, Ribeira, Lapidé, Menochius, Stern, Bisping, Kremenz, Sales, Cornely, Zahn, Fillion și alții. În linii mari, adeptii acestui sistem susțin că Apocalipsa se referă la ultima perioadă a istoriei lumii, așa încît profețiile ei se vor împlini la finele veacurilor, cînd încercările și suferințele suportate de creștini din partea slujitorilor lui Antihrist însuși se vor încheia cu biruința finală a Bisericii și a lui Hristos asupra tuturor vrăjmașilor lui Dumnezeu. S-ar putea ultimele capitole ale Apocalipsei. Din această cauză, unii dintre nați, dar trebuie observat că el nu se potrivește în întregime decît pentru ultimele capitole ale Apocalipsei. Din această cauză, unii dintre adeptii acestui sistem exegetic socotesc că primele capitole ale Apocalipsei privesc chiar epoca în care a fost compusă, adică a doua jumătate a veacului apostolic.

Int. qm

b) Sistemul istoriei universale, inaugurat de Fer. Augustin în celebra sa lucrare *De civitate Dei* și urmat, într-un fel sau într-altul, de Nicola de Lyra, Ioan Oliva, Ioachim de Floris, Holzhauser, Verschraege, Lafont-Sentenac, Drach, Waller, Belser, Sanzi și alții. În cadrul acestui sistem se susține, în general, că profețiile Apocalipsei îmbrățișează pe rând toate epocile și evenimentele mai de seamă din viața omenirii și îndeosebi pe acelea care privesc starea ei religioasă. Dar pe cînd Fer. Augustin interpretează Apocalipsa în sens cu totul larg și scoate dintr-însa doar punctele cardinale ale istoriei bisericești universale, Ioachim de Floris, Ioan Oliva, Nicola de Lyra, Holzhauser și mulți alții pretind a explica totul pe baza profețiilor Sf. Ioan Evanghelistul, și în acest scop împart istoria omenirii în perioade fixe, încearcă să identifice în trecut sau în prezent personajele apocaliptice și se servesc de simbolismul profetic al Apocalipsei pentru a prezice viitorul și a prevesti chiar data sfîrșitului lumii. La fel procedează, în zilele noastre, mai toți sectanții și naivii amăgiți de ei. Toate prezicerile de felul acesta sînt însă contrazise de Mîntuitorul însuși (Mc. XIII, 32—33), așa încît curgerea vremii nu întîrzie a le dezminți pe rînd și a da de rușine pe cei care le-au făcut. Pățania întemeietorilor adventismului este o pildă destul de grăitoare în această privință, ca să nu mai amintim și altele.

Totuși, în forma prezentată de Fer. Augustin și cu condiția să nu se caute în vedeniile din insula Patmos o fotografie detaliată a viitorului Bisericii și lumii, sistemul interpretării Apocalipsei în lumina istoriei universale are și părți bune. El ușurează considerabil înțelegerea primei părți a Apocalipsei, se ferește de actualizări subiective și de preziceri hazardate și respectă caracterul profetic al simbolismului scrierii. Combinat cu sistemul interpretării eshatologice, el rezolvă astfel în chip mulțumitor mai toate dificultățile problemei și poate fi menținut. Datorită lui, exegeza contemporană socotește, pe bună dreptate, că cea dinții cheie pentru înțelegerea Apocalipsei este, în afară de aprofundarea eshatologiei Vechiului Testament, cunoașterea istoriei veacului apostolic și de aceea încadrează tot mai strict această carte în condițiile istorice în care a fost alcătuită, iar ultima cheie este aprofundarea învă-

țătării Mîntuitorului despre semnele premergătoare sfîrșitului lumii, despre venirea Sa cea de a doua și despre ultimele lucruri și evenimente. Așa interpretează Apocalipsa mai toți comentatorii din vremea mai nouă, ca: Allo, Lavergne, Beda Rigaux, Calmes, Touilleux, Charles, Swete, Fillion, Petit, Gelin și alții.

c) Sistemul istoriei contemporane constă în susținerea că toate vedeniile Apocalipsei se referă la evenimentele petrecute în veacul apostolic și, cel mult, la cele petrecute și în prima jumătate a sec. II. Adepții acestui sistem reduc aproape cu totul semnificația și valoarea profetică a Apocalipsei și socotesc că tema fundamentală a ei este lupta Bisericii primare mai întîi cu iudaismul și apoi cu păgînismul — luptă care, după convingerea autorului, se va termina în curînd cu victoria creștinismului asupra acestor doi adversari. Acest sistem a fost inaugurat de Salmeron (sec. XVI) și Alcazar (sec. XVII) și a fost adoptat curînd de către majoritatea teologilor protestanți. În exegeză, el este reprezentat de Spitta, Völter, H. J. Holtzman, Renan, Erbes, Joh. Weiss, Baldensperger, Briggs, Rauch, Bruston, Dupin, Bousset, De Bovet, Le Hir, Loisy și alții. Pornind în general de la tăgăduirea posibilității profeției și a intervenției lui Dumnezeu în istoria lumii, o atare interpretare este respinsă cu hotărîre de conștiința tuturor credincioșilor, așa încît n-a reușit să cîștige nici un adept în Ortodoxie.

d) Sistemul mitologic a fost inaugurat de Gunkel, la finele veacului trecut, și a fost adoptat după aceea de protestanții extremiști, cum sînt: Jeremias, Morosow, Hommel, Boll, Delafosse, Couchoud și alții. Aceștia contestă originea apostolică și caracterul profetic al Apocalipsei și văd într-însa doar un amestec bizar de legende creștine, iraniene, grecești și egiptene. Părerea unor astfel de pseudo-creștini este însă atît de greșită, încît nu merită nici măcar efortul unei combateri.

Aceasta este, în puține cuvinte, istoria interpretării Apocalipsei. Din cercetarea ei se constată că Biserica Ortodoxă s-a menținut totdeauna pe linia unei exegeze științifice, realiste, ponderate și constructive, avertînd cititorilor că Apocalipsa trebuie interpretată în cadrul dogmei creștine și numai pentru întărirea credinței, susținerea nădejdi și înmulțirea iubirii față de Dumnezeu și față de aproapele.

BIBLIOGRAFIE

E.-B. Allo, *S. Jean, L'Apocalypse*, 1933; C. Ambrogio, *L'Apocalypse*, 1964; P. Benoit, *Ce que l'Esprit dit aux Eglises. Commentaire sur l'Apocalypse*, 1941; M. Boismard, *L'Apocalypse*, 1950; Ch. Brütsch, *La Clarté de l'Apocalypse*, 1966; Th. Calmes, *L'Apocalypse devant la tradition et devant la critique*, 1907; L. Cerfaux — J. Cambier, *L'Apocalypse de S. Jean lue aux chrétiens*, 1955; R. H. Charles, *A critical and Exegetical Commentary of the Revelation of St. John*, I—III, 1920; A. Farrer, *The Revelation of St. John the Divine*, 1964; A. Feuillet, *L'Apocalypse. Etat de la question*, 1962; H. M. Feret, *L'Apocalypse de S. Jean, vision chrétienne de l'histoire*, 1943; S. Giet, *L'Apocalypse et l'histoire*, 1957; T. Glasson, *The Revelation of St. John*, 1965; T. Kepler, *The Book of Revelation*, 1957; C. Lavergne, *L'Apocalypse* (ed. prescurtată a lucrării lui E. B. Allo), 1930; H. Lilje, *L'Apocalypse, le dernier livre de la Bible*, 1959; P. Loenertz, *The Apocalypse of St. John*, 1947; W. Lüthi, *Christus Pantokrator*, 1954; P. Prigent, *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse*, 1959; R. Preston — A. Hanson, *The Revelation of St. John the Divine*, 1951; M. Rissi, *Zeit und Geschichte in der Offenbarung des Johannes*, 1952; A. Schlatter, *Die Briefe und die Offenbarung des Johannes*, 1938; R. Schütz, *Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian*, 1933; J. Schmid, *Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse — Texte, I—III, 1955—1956*; H. B. Swete, *The Apocalypse of St. John*, 1909; P. Touilleux, *L'Apocalypse et les cultes de Domitien et de Cybèle*, 1935; A. Wickenhauser, *Die Offenbarung des Johannes*, 1959.

CUPRINSUL

I. — INTRODUCERE GENERALĂ

Pag.

PRELIMINARII

1. Necesitatea și importanța studiului Noului Testament	5
2. Disciplinele biblice ale Noului Testament	9
3. Izvoarele studiului Noului Testament	11
4. Împărțirea cărților Noului Testament	12
5. Metode de cercetare	14

A. — FORMAREA CANONULUI NOULUI TESTAMENT

1. Cum s-a format canonul Noului Testament	17
2. Canonul Noului Testament la Părinții Apostolici	18
3. Canonul Noului Testament în sec. II	18
4. Istoria canonului Noului Testament în sec. III	20
5. Istoria canonului Noului Testament în sec. IV	22
6. Canonul Noului Testament în Bisericile Protestante	24

B. — INSPIRAȚIA, AUTENTICITATEA ȘI CANONICITATEA NOULUI TESTAMENT

1. Inspirația cărților Noului Testament	26
2. Autenticitatea cărților Noului Testament	30
3. Canonicitatea cărților Noului Testament	33

C. — ISTORIA TEXTULUI NOULUI TESTAMENT

1. Originalele Noului Testament	36
2. Textul și autografele Noului Testament	41
3. Tipărituri și ediții critice ale Noului Testament	48

BIBLIOGRAFIE

a) Introducere generală	51
b) Mediul istoric-cultural	52
c) Textul Noului Testament	53
d) Ermineutică biblică	55